# إمتاع العقول بروضة الأصول




عبد القادر شيبة الحمد

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية سابقاً
والمدرس بالمسجد النبوي الشريف

# إمتاع العقول

# بروضة الأصول

تأليف

عبد القادر بن شيبة الحمد

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات العليا

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سابقا

والمدرس بالمسجد النبوي الشريف

ⓒ عبدالقادر شيبة الحمد، ١٤٣٥هـ

*فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر*

الحمد، عبدالقادر شيبة.

إمتاع العقول بروضة الأصول./ عبدالقادر شيبة الحمد - ط٣ - الرياض، ١٤٣٥هـ

١٥٢ ص؛ ١٦,٥ × ٢٤ سم.

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٠١-٤٥٤٦-١

١- أصول الفقه. أ.العنوان

ديوي ٢٥١ رقم الإيداع ١٤٣٥/٢٦٥٢

**الطبعة الثالثة**

**١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م**

بسم الله الرحمن الرحيم

# المقـــدّمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على محمد خاتم المرسلين، وقائد الغر المحجَّلين، أما بعد:

فهـذه تذكرة في أصول الفـقه، واضحـة الأسلوب، سهلة العبـارة، تقرب القـاصي من قـواعده، وتجـمع الفـرائد من شـوارده، وتحبـب هذا العلم لطلابه، أسميتها «**إمتاع العقول بروضة الأصول**» والله وحده المستعان.

* * *

# أصول الفقه

### تعريفه بالمعنى الإضافي:

الأصول جمع أصل، وهو في اللغة الأساس.

وفي الاصطلاح: ما له فرع.

والفقه لغة: الفهم. وفي الاصطلاح: معرفة أحكام الله في أعمال المكلفين كالحل والحرمة والصحة والفساد ونحوها.

### تعريفه بالمعنى اللقبي:

هو أدلة الفقه الإجمالية نحو كل أمر يقتضي الوجوب.

## حقيقة الحكم وأقسامه

ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين: تكليفي ووضعي.

### أ - الحكم التكليفي:

#### تعريف الحكم التكليفي:

هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

#### أقسام الحكم التكليفي:

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهي الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.

ووجه الحصر في هذه الأقسام أن كلمة «اقتضاء» معناها الطلب. فإن كان الطلب للفعل جازمًا فهو الواجب، وإن كان غير جازم فهو المندوب، وإن كان الطلب للترك جازمًا فهو الحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه، وإن كان الخطاب للتخيير فهو المباح.

# أولا ـ الواجب

**تعريفه:**

هو لغة اللازم كما يطلق على الساقط، وفي الاصطلاح: هو ما توعد بالعقاب على تركه. وقيل: هو ما يذم تاركه شرعًا، وهذا هو المختار لسلامته من الاعتراض.

ومثال الواجب الصلوات الخمس وصوم رمضان.

**هل من فرق بين الفرض والواجب؟**

اختلف العلماء في هذا. . فذهب الشافعي ـ وأحمد في إحدى الروايتين ـ إلى أنه لا فرق بين الفرض والواجب لأن تعريفهما واحد.

وذهب أبو حنيفة - وأحمد في الرواية الأخرى - إلى أنهما مفترقان وأن الفرض آكد من الواجب. وعرف على هذا الفرض بأنه ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، وأن الواجب ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة.

وهذا هو المختار لأن معنى الفرض في اللغة أقوى من معنى الواجب، إذ الفرض الحز والقطع والوجوب السقوط. وقد انعقد الإجماع على انقسام الدليل إلى مقطوع ومظنون. يعني فالذي يفيده القطعي يسمى فرضا، والذي يفيده الظني يسمى واجبًا.

ومثال الأول الصلوات الخمس، ومثال الثاني الوتر.

**الواجب المخير والمعين:**

ينقسم الواجب إلى: معين ومخير.

**١ - تعريف الواجب المعين:**

هو الذي ورد الأمر الجازم فيه بطلب واحد بخصوصه مثل: أن ينذر التصدق بهذا الحائط ونحو ﴿ ... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... (١٨٥) ﴾ [البقرة].

**٢ - تعريف الواجب المخير:**

هو الذي ورد الأمر الجازم فيه بطلب واحد مبهم من أشياء مثل خصال كفارة اليمين.

وقد أنكرت المعتزلة الواجب المخير محتجين بأن الواجب يناقض التخيير، وقد استدل أهل السنة لإثباته بالعقل والشر

أما العقل فلأن الغرض قد يتعلق بواحد مبهم من أشياء ويكون التعيين فضلة فلا يطلب التعيين، كأن تأمر خادمك بأن ينادي زيدًا أو عمرًا أو بكرًا لسقي القهوة فإن الغرض في هذه الصورة يحصل بأي واحد منهم ويكون تعيين الشخص غير مقصود لأنه زائد على الغرض.

وأما الشرع فخصال كفارة اليمين، وتزويج المرأة الطالبة للنكاح من أحد الكفئين الخاطبين لها.

وقد اعترض المعتزلة بأن هذه الخصال إن كانت متساوية في صلاح العبد وجب على الله أن يوجب جميعها، وإن تفاوتت وجب على الله أن يوجب الأصلح منها فيكون معينا.

والجواب أن هذا مبني على أصل فاسد وهو وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى، والله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يسأل عما يفعل.

**الواجب المضيق والموسع:**

وينقسم الواجب أيضًا إلى مضيق وموسع.

**تعريف الواجب المضيق:**

هو ما كان الزمن الموضوع له مساويا لزمن فعله كالصوم في رمضان.

**تعريف الواجب الموسع:**

هو ما كان الزمن الموضوع لأداء الواجب فيه أكثر من زمن فعله كالصلاة. وقد أنكر أكثر الحنفية الواجب الموسع محتجين بأن التوسع يناقض الوجوب، وقد استدل الجمهور لإثبات الواجب الموسع بالعقل والشرع.

أما العقل فلو قال السيد لعبده: آمرك ببناء هذا الحائط في هذا اليوم متى شئت ففي أي ساعة قمت بالواجب وإن تركت عاقبتك، كان كلاما معقولا.

وأما الشرع فهو أن الرسول ﷺ لما أراد أن يعلم الأعرابي أوقات الصلاة صلى في أول الوقت في يوم وصلى في آخره في اليوم الثاني وقال: «الوقت ما بين هذين» فقد جعل الشرع أول الوقت وآخره وقتا للواجب. فقصر الوجوب على آخره تحكم على النص.

فإن قيل: الصلاة في أول الوقت يجوز تركها، وما جاز تركه يكون مندوبًا وليس بواجب. فالجواب أنه لا يجوز الترك في أول الوقت إلا بشرط العزم على الفعل وما جاز تركه بشرط فليس بمندوب لأن المندوب يجوز تركه مطلقًا.

فإن قيل: لم يرد في النص اشتراط العزم فإيجابه زيادة. فالجواب: أنه وإن لم يرد في النص لكنه من باب ما لا يتم الواجب إلا به.

**ما لا يتم الواجب إلا به:**

ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم إلى قسمين:

**الأول**: ما ليس في مقدور المكلف ولا يتعلق باختياره كاليد في الكتابة وحضور العدد والإمام في الجمعة فهذا ليس بواجب.

**والثاني**: ما يتعلق باختيار المكلف مثل الطهارة في الصلاة، وإمساك جزء من الليل في الصوم فهذا واجب لأنه وسيلة لا يتم الواجب الأصلي بدونها.

والفرق بين وجوب الواجب الأصلي والوسيلة: أن الواجب الأصلي وجوبه مقصود لذاته. أما الوسيلة فوجوبها ليس مقصودا لذاته بل بواسطة وجوب الواجب الأصلي.

فإن قيل: لو كانت الوسيلة واجبة لأثيب على فعلها وعوقب على تركها مع أن تارك صوم النهار لا يعاقب على الجزء الذي تركه من صوم الليل. فالجواب: أنه يثاب على فعل الوسيلة لأنها زيادة عمل صالح بدليل أن ثواب البعيد في الحج أفضل من ثواب القريب.

وأما العقاب فهو لا يتوزع على أجزاء الفعل بل يعاقب على الأصل فقط.

## ثانيا ـ المندوب

المندوب مأخوذ من الندب.

والندب في اللغة الدعاء إلى الفعل.. وفي الاصطلاح هو مطلوب لا يذم تاركه شرعا. وقيل: هو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه نحو تحية المسجد.

وقد ذهب الجمهور إلى أن المندوب مأمور به حقيقة.

وأنكر ذلك قوم فقالوا: الأمر خاص بالوجوب استدلوا بقوله تعالى: ﴿ ...فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ... (٦٣) ﴾ [النور]، ولقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» مع أنه ندبهم إليه. ولأن الأمر اقتضاء جازم لا تخيير معه، وفي الندب تخيير.

أما الجمهور فقد استدلوا لمذهبهم بأن الأمر طلب والمندوب مطلوب، ولأن الله تعالى أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ومن ذلك ما هو مندوب.

وقد ردوا على المخالف بأن قوله: ﴿ ... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...(٦٣) ﴾ [النور]، وإن كان يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب لكن لا مانع من أنه قد يصرف إلى المندوب بدليل.

وأما قوله ﷺ: «لأمرتهم بالسواك» فالمراد به أمر الإيجاب.

وأما كون الأمر لا يقتضي التخيير فخطأ بدليل ثبوت الواجب المخير مع أنه لو سلمنا أن الواجب لا تخيير فيه فكذلك المندوب لا تخيير فيه لأن التخيير استواء الفعل والترك.

## ثالثا ـ المباح

هو في اللغة مأخوذ من الباحة وهي الساحة الواسعة.

وفي الاصطلاح: هو مأذون في فعله وتركه بلا مدح أو ذم لفاعله أو تاركه نحو: ﴿ ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ... (١٨٧) ﴾ [البقرة].

والإباحة من الأحكام الشرعية. وقد أنكر بعض المعتزلة ذلك محتجين بأن معنى الإباحة نفي الحرج عن الفعل والترك وهذا ثابت قبل ورود الشرع.

والجواب أن الفعل المباح: إما أن يصرح الشرع بالتخيير فيه فهذا قد ورد فيه خطاب، والخطاب هو الحكم. وإما أن يدل الشرع على نفي الحرج عن فعله وتركه وهذا أيضا حكم. وإما أن لا يتعرض له الشرع بدليل خاص وهذا إما أن يقال فيه: دل على إباحته عمومات شرعية كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا...(٢٩)﴾ [البقرة] فهو حكم. وإما أن يقال في هذا: لا حكم له من حل أو حرمة أو غيرهما.

## رابعا ـ المكروه

هو في اللغة ضد المحبوب. وفي الاصطلاح: ما يمدح تركه ولا يذم فاعله كالإسراف في الوضوء.

وأكثر إطلاقه على ما نهى عنه نهي تنزيه، وعلى مخالفة المندوب.

وقد يطلق أحيانًا ويراد به الحرام كقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (٣٨)﴾ [الإسراء]، والمكروه غير مأمور به لأن الأمر استدعاء وطلب والمكروه غير مستدعي ولا مطلوب.

## خامسا ـ الحرام

هو في اللغة مأخوذ من الحرمة وهي ما لا ينتهك.

وفي الاصطلاح: ما توعد بالعقاب على فعله. وقيل ما يذم فاعله شرعًا.

فهو ضد الواجب.

والفعل الواحد بالنوع كالسجود مثلا يجوز أن يكون واجبًا وحرامًا، فالسجود لله تعالى واجب والسجود للصنم حرام.

والفعل الواحد بالعين أى بالشخص لا يمكن أن يكون واجبًا وحرامًا من جهة واحدة كما لو قيل صل هذه الظهر، لا تصل هذه الظهر.

وأما إذا كان من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة فلا يستحيل كونه واجبا من جهة وحراما يعني من جهة أخرى.

وقيل يستحيل.

وقد اختلف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة بناء على هذا الخلاف، فمن قال: لا يستحيل. قضى بصحة الصلاة لأن هذا الفعل الواحد له وجهان متغايران هو مطلوب من أحدهما ممنوع من الآخر.

أما من قال: يستحيل فإنه قضى بعدم صحة الصلاة لتناقض كون الفعل الواحد حرامًا واجبًا.

والذين صححوا الصلاة في الدار المغصوبة قسموا النهي ثلاثة أقسام:

**الأول**: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه فلا يصح كالوضوء باللبن والصلاة بلا وضوء.

**الثاني**: ما لا يرجع إلى ذات المنهي عنه ولا صفته فيصح الصلاة في الثوب الحرير والدار المغصوبة.

**الثالث**: ما يرجع إلى صفة المنهي عنه كالصلاة في الأوقات المكروهة ففيه خلاف.

قال الحنفية: هو فاسد غير باطل. وقال الحنابلة هو باطل، وهو مذهب الشافعي.

**هل الأمر بالشيء نهي عن ضده:**

لا خلاف في أن الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده من حيث الصيغة فلفظ قم غير لفظ: لا تقعد.

وقد اختلفوا في إفادة الأمر بالشيء النهي عن الضد من حيث المعنى:

فقالت المعتزلة: الأمر بالشيء لا يفيد النهي عن الضد لا بطريق المطابقة ولا التضمن ولا الالتزام بدليل أن الآمر بالشيء قد يكون ذاهلا عن ضده فلا يكون ناهيا عنه. ولو فرض عدم الذهول فلا يكون طالبًا ترك الضد إلا من باب الضرورة وأنه لا يتم الواجب إلا به.

وقال قوم: الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث المعنى؛ لأنه يستحيل فعل الشيء بدون ترك ضده.

وأجابوا عن دليل المعتزلة بأنه لا يلزم من الذهول عن الضد أن لا يكون نهيا عنه؛ لأن الأمر عندنا يفارق الإرادة.

وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال لزوجته: إن خالفت نهيي فأنت طالق، ثم قال لهـا: قومي فلم تقم. فعلى مـذهب المعتزلة لا تطلق لأنهـا لم تخالف النهي وإنما خالفت الأمر.

## التكليف وشروطه:

### تعريفه:

هو في اللغة طلب ما فيه كلفة أي مشقة. وفي الاصطلاح: الخطاب بأمر أو نهي أو تخيير.

### شروط التكليف:

للتكليف شروط بعضها يرجع إلى المكلف وبعضها يرجع إلى الفعل المكلف به.

### شروط المكلف:

١ - أن يكون عاقلا.

٢ - أن يفهم الخطاب.

وبهذين الشرطين يخرج الصبي والمجنون من التكليف.

ووجه هذا الاشتراط أن مقتضى التكليف الطاعة والامتثال. ولا تتأتى الطاعة إلا بقصد الامتثال، ولا يتأتى القصد إلا بالعلم والفهم.

أما وجوب الزكاة والغرامات في مـال الصبي والمجنون فليس لتكليفهما وإنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها.

فالإتلاف وملك الـنصاب سبب لثـبوت هذه الحـقوق في ذمتـهمـا بالقوة، والخطاب لوليهما، كما يخاطب صاحب البهيمة في ضمان ما أتلفته.

وأما الصبي المميز فتكليفه ممكن، لكن الشرع حط عنه التكليف تخفيفًا لعسر الوقوف على الحد الذي يفهم فيه الخطاب فـجعل تكليفه عند العلامة الظاهرة وهي البلوغ.

وخرج باشتراط الفهم في المكلف أيضا النائم والساهي والسكران الذي لا يعقل فإنهم غيرمكلفين في هذه الأحوال لعدم فهمهم.

أما ثبوت أحكام أفعالهم من الغرامات ونفوذ طلاق السكران فليس لتكليفهم بل هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها.

ولا دليل في قوله: ﴿... لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ ... (٤٣)﴾ [النساء] على تكليف السكران؛ لأن هذا الخطاب في حال الصحو أو لمن وجد منه مبادئ السكر لكنه لا يزال يفهم الخطاب.

أما المكره فمكلف لأنه يعقل ويفهم ويقدر على فعل ما أكره عليه وتركه.

وقالت المعتزلة: هو غير مكلف لأنه كالآلة. فهو مسلوب الاختيار.

**هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟**

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

**الأول**: أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقًا؛ لأنها لا تصح منهم في حال الكفر إذ لا بد من سبق الإيمان، ولأنه لا يجب قضاؤها بعد الإسلام فلا فائدة في تكليفهم بها.

**الثاني**: أنهم مخاطبون بها مطلقا بدليل الشرع والعقل. أما الشرع فلقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥)﴾ [المدثر].

وأما العقل فلأنه لا يمتنع أن تأمر عبدك بأشياء توجبها عليه وتشترط تقديم بعضها. وكالمحدث يؤمر بالصلاة.

**الثالث**: أنهم مخاطبون بها في النواهي دون الأوامر. وقالوا: لا معنى لكون الإيمان شرطا شرعيا لترك الزنا أو صحته.

**شروط الفعل المكلف به:**

يشترط في الفعل المكلف به ثلاثة شروط:

**الأول**: أن يعلم المأمور به حقيقته وأنه مطلوب منه.

**الثاني**: أن يكون معدومًا.

**الثالث**: أن يكون ممكنًا.

وعلى هذا فلا يجوز التكليف بالمحال وهو مذهب محققي أهل السنة والمعتزلة واختاره الموفق وابن الحاجب لقوله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**...(٢٨٦)﴾ [البقرة]؛ ولأن التكليف طلب، والطلب يستدعي مطلوبا تحصل به الطاعة، والمحال لا يمكن طلبه كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الشجر.

وجوَّز الجبرية التكليف بالمحال مستدلين بقوله تعالى: ﴿... **وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**... (٢٨٦)﴾ [البقرة]؛ لأنهم سألوا دفعه ولو كان ممنوعا ما سألوه؛ ولأن الله كلف أبا جهل بالإيمان مع علمه أنه لن يؤمن.

وقد أجاب المانعون بأن معنى: ﴿... **وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**... (٢٨٦)﴾ [البقرة]، أي ما يشق كقوله: ﴿... **اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم** ... (٦٦)﴾ [النساء].

وتكليف أبي جهل بالإيمان غير محال؛ لأن الأدلة منصوبة أمامه وعقله حاضر، ولكن الله علم منه أنه يترك ما يقدر عليه حسدًا وعنادًا، وهذا معقول كما لو قلت لصحيح معافى: قم افتح الباب فلم يفتحه وأنت تعلم أنه معاند. بخلاف ما لو قلت لمريض عاجز عن القيام: قم افتح الباب.

**ب - الحكم الوضعي وأقسامه:**

القسم الثاني من الحكم الشرعي هو الحكم الوضعي.

**تعريفه:**

هو خطاب الشرع بجعل الشيء سببا أو علة أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا.

# أولا - العلة

**تعريفها:**

هي في الأصل المرض وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم لذاته، كاليمين المقتضي للكفارة.

وتطلق على معان ثلاثة:

**الأول**: المجموع المركب من أربعة أشياء وهي: المقتضى، والشرط، والمحل، والأهل، كعقد النكاح فهو حكم شرعي تقتضيه الحالة الداعية إليه، وشرطه ما يذكر من شروط النكاح في كتب الفقه، ومحله المرأة المعقود عليها، وأهليته كون العاقد صحيح التصرف.

**الثاني**: المقتضى للحكم فقط كاليمين المقتضي للكفارة وإن كان لا يتحقق الوجوب إلا بشرط الحنث.

**الثالث**: حكمة الحكم كأن يقال: مشقة السفر هي علة استباحة قصر الصلاة، واختار الموفق الإطلاق الثاني.

# ثانيا - السبب

هو في اللغة ما يتوصل به إلى غيره كالحبل والطريق.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كالدلوك للصلاة.

ويطلق على معان أربعة:

**الأول**: ما يقابل المباشرة كما لو حفر إنسان بئرا فجاء إنسان آخر ودفع شخصا فتردى في البئر.

فالحافر هو صاحب السبب والدافع هو المباشر، فإذا اجتمع السبب والمباشرة غلبت المباشرة ووجب الضمان على المباشر.

الثاني: علة العلة كالرمي إذ هو علة الإصابة، والإصابة علة القتل فالرمي علة القتل وقد سموه سببًا.

الثالث: العلة مع تخلف شرطها كملك النصاب فإنه سبب للزكاة ولا تجب إلا بشرط الحول فيسمى ملك النصاب سببا.

الرابع: جعله مرادفًا للعلة فيطلق على نفس العلة، وإلى هذا ذهب كثير من الأصوليين.

## ثالثا ـ الشرط

وهو في اللغة إلزام الشيء أو التزامه.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة.

**أقسام الشرط:**

١ - عقلي كالحياة للعلم.

٢ - لغوي كإن ونحوها من صيغ التعليق نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق.

٣ - شرعي كالطهارة للصلاة. وهذا الأخير هو المراد هنا إذ هو المقابل للسبب والمانع والعلة، وهو المعتبر في أقسام حكم الوضع.

## رابعا ـ المانع

وهو في اللغة الحاجز. وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالأبوة في القصاص.

## خامسا ـ الصحة والفساد

الصحة في اللغة البراءة من العيب. أما في الاصطلاح: فالصحيح من العبادة ما أجزأ وأسقط القضاء. والصحيح من العقود هو الذي أثمر المقصود كحل الانتفاع في البيع وحل الاستمتاع في النكاح.

والباطل في اللغة: الذاهب ضياعا وخسرا.

وفي الاصطلاح: هو الذي لا يثمر المقصود منه فهو ضد الصحيح.

والفساد في اللغة ضد الصلاح.

وأما في الاصطلاح فهو مرادف للبطلان خلافا للحنفية فإنهم فرقوا بين الباطل والفاسد وجعلوا ما كان النهي عنه لأصله باطلا كالصلاة بلا وضوء، وما كان النهي عنه لوصفه فاسدا كما في صوم يوم النحر لمن نذره فإنهم يعتدون بصومه.

ومنع الجمهور أن يكون المنهي عنه لوصفه معتداً به.

## الأداء والإعادة والقضاء

الأداء في اللغة الإيصال. وفي الاصطلاح: فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا.

والإعادة في اللغة التكرير. وفي الاصطلاح: فعل الواجب مرة أخرى.

والقضاء في اللغة الإتمام. وفي الاصطلاح: فعل الواجب بعد خروج وقته المعين له شرعًا.

ولم يفرق الجمهور بين أن يكون التأخير لعذر كالسفر أو الحيض أو النوم أو لغير عذر.

وسواء تمكن من الفعل في الوقت كالمسافر المفطر أو لم يتمكن لمانع كالحيض والنوم.

وقال قوم: إن كان التأخير لعذر ففعله بعد خروج وقته لم يكن قضاء.

وأجاب الجمهور على هذا بما يأتي:

١ - ما روي من قول عائشة رضي الله عنها: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

٢ - الإجماع على أن أصحاب هذه الأعذار ينوون القضاء.

# العزيمة والرخصة

العزيمة في اللغة قوة الإرادة. وفي الاصطلاح: هي الحكم الثابت أصلا دون ملاحظة التخفيف، كالصوم في السفر وترك التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليها.

والرخصة في اللغة السهولة. وفي الاصطلاح: تخفيف الحكم الأصلي دون إبطال العمل به كالفطر في السفر والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليها.

أما الأغلال التي كانت على الأمم السابقة كقطع محل النجاسة من الثوب ثم وضعها الله عن المسلمين تخفيفا ورحمة فلا تسمى رخصة؛ لأنه قد أبطل العمل بهذه الأغلال.

# أدلة الأحكام

الأصول المتفق عليها أربعة وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب العدم الأصلي عند عدم الدليل الشرعي.

أما الأصول المختلف فيها فهي: قول الصحابي في حق غير الصحابة، وشرع من قبلنا، واستصحاب الحكم السابق أعني ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول، والقياس، والاستحسان، والاستصلاح.

## أولا ـ الكتاب

هو في اللغة مأخوذ من الكتب وهو الجمع وفي الاصطلاح هو القرآن.

والقرآن في اللغة مصدر قرأ، وفي الاصطلاح: هو كلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ المنقول إلينا تواترًا المعجز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته.

وقال قوم: الكتاب غير القرآن. وهذا باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ... ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف]، ثم حكى عنهم أنهم قالوا لقومهم: ﴿... إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ ... ﴿٣٠﴾﴾ [الأحقاف]، وقالوا: ﴿... إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾﴾ [الجن].

فدل على أن الكتاب هو القرآن.

**القراءة الشاذة والاحتجاج بها:**

وهي التي لم تنقل إلينا بطريق التواتر كقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، ونحو: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما».

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بها فقال قوم: ليست بحجة لاحتمال أن يكون مذهبا للصحابي.

والصحيح أنها حجة وأنها تجري مجرى الأخبار.

## الحقيقة والمجاز

تعرف الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له كالشمس للكوكب المعروف.

ويعرف المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على وجه يصح كالشمس للمرأة الجميلة. وقد اختلف الناس في المجاز، فأنكره مطلقا قوم منهم أبو إسحاق الإسفرايينى وقالوا: إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز باطل؛ لأنه ليس تقسيما عقليا ولا شرعيا ولا لغويا.

إذ العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ على معناه والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه. وأهل اللغة لم يصرح واحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز. فهو اصطلاح أحدثه المعتزلة والجهمية بعد القرون الثلاثة المفضلة.

وأنكر قوم وقوعه في القرآن فقط حماية لكلام الله تعالى، فلو كان قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] مجازا لصح أن يقال: ما استوى الرحمن على العرش، وهذا باطل بالإجماع.

وقال قوم بوقوع المجاز في القرآن منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب واختاره الموفق وقد مثلوا له في القرآن بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ... ۝٢٤﴾ [الإسراء] - على أن الجناح الحقيقي خاص بالطائر فهو هنا مستعمل في غير ما وضع له.

والنافي يقول: من أخبركم أنه خاص بالطائر حقيقة. بماذا تفسرون الناح في قوله تعالى في وصف ملائكته: ﴿... أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ... ۝١﴾ [فاطر]. فالجناح في كل شيء بحسبه وأصله من الميل.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ... ۝٨٢﴾ [يوسف] على أن المراد بالقرية الدور وسؤالها محال فهو لفظ مستعمل في غير ما وضع له. والمراد أهلها.

والنافي يقول: من أنبأكم أن القرية حقيقة في المساكن فقط بل هي اسم للسكان والمسكن معا لأنها من التقري. والمساكن تتقرى أي تهدأ وتسكن بسكانها.

٣ - قوله تعالى: ﴿... جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ... ﴾ [الكهف]، على أن الإرادة لقصد وهي من خصائص الإنسان والحيوان فإسنادها للجدار مجاز.

والنافي يقول: من أدراكم أن الإرادة القصد خاصة بل هي تستعمل في الميل. والميل يكون حسيا كميل الجدار ومعنويا كقصد الشيء.

٤ - قوله تعالى: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ... ﴾ [النساء] إذ المراد به في الأصل المكان المطئن وهو هنا كناية عن العذرة فهو مستعمل في غير ما وضع له.

والنافي يقول: نمنع أن يكون الغائط حقيقة في المكان المطئن فقط. بل هو حقيقة عرفية في العذرة أيضا.

٥ - قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا... ﴾ [الشورى] فالجزاء لا يسمى سيئة حقيقة.

والنافي يقول: السيئة اسم لما يسوء الوجه: والجزاء يسوء المعتدي فهو حقيقة كذلك. إلى غير هذا والله أعلم.

**هل في القرآن لفظ بغير العربية؟**

ذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى أنه ليس في القرآن لفظ بغير العربية. لقوله تعالى في وصف القرآن: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء]، ولو كان فيه من لغة العجم لم يكن عربيا محضا.

وذهب قوم إلى أن في القرآن كلمات بغير العربية ومثلوا لها «بمشكاة» على أنها هندية و«إستبرق» على أنها فارسية و«ناشئة الليل» على أنها حبشية.

قالوا: وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما مع أن ورود كلمتين ونحوهما بلغة العجم لا يخرج القرآن عن كونه عربيا.

والنافي يمنع أن تكون هذه الكلمات أعجمية محضة إذ استعمالها في لغة العجم لا يقطع بأن أصلها أعجمي.

**المحكم والمتشابه:**

يوصف القرآن كله بأنه محكم ويراد بالمحكم على هذا: المتقن الذي لا يتطرق إليه الخلل ومنه: ﴿... كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ... (١)﴾ [هود].

ويوصف القرآن كله أيضا بأنه متشابه، ويراد بالتشابه على هذا: الذي يشبه بعضه بعضا في الحسن والصدق. ومنه ﴿... كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ... (٢٣)﴾ [الزمر].

ولا خلاف على هذين المعنيين عند أهل العلم.

ويوصف القرآن بأن بعضه محكم وبعضه متشابه ومنه: ﴿... آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... (٧)﴾ [آل عمران].

وقد اختلف العلماء في معنى المحكم والمتشابه في هذا على أقوال:

**الأول**: المحكم المفسر والمتشابه المجمل. وهذا للقاضي أبي يعلى.

**الثاني**: المحكم المتضح المعنى والمتشابه هو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين كالآيات التي ظاهرها التعارض. وهذا قول أبي الوفاء بن عقيل.

**الثالث**: المتشابه الحروف المفرقة في أوائل السور. والمحكم ما سواه.

**الرابع**: المتشابه هو الذي استأثر الله بعلم معناه. وهذا مذهب جماهير المتأخرين.

والمختار أن المحكم هو المتضح المعنى المقرر لأصول الدين وقواعده، وأن المتشابه هو المحتمل لمعنيين أحدهما صحيح يوافق المحكم والثاني فاسد يناقضه،

فأما الذين في قلوبهم زيغ فيحملونه على المعنى الفاسد لقصد خبيث. وأما الراسخون في العلم فيحملونه على المعنى الصحيح الموافق للمحكم ويردون متشابهه إلى محكمه مثل قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات]، مع قوله: ﴿... خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ... ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة]، فالراسخون في العلم يفسرون «بعد ذلك» بمعنى «مع ذلك»؛ لأنها تستعمل في الكلام الفصيح بهذا المعنى ومنه قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم]. فيندفع التعارض، ونحو قوله: ﴿... وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [القصص]، مع قوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات] فالراسخون في العلم يحملون السؤال المنفي على سؤال الاستفهام والاستعلام، ويحملون السؤال المثبت على السؤال لتوبيخهم على أعمالهم، وهكذا.

وسبب نزول قوله تعالى: ﴿... مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... ﴿٧﴾﴾ [آل عمران] يشهد لهذا فإنها نزلت في وفد نصارى نجران لما جاءوا إلى النبي ﷺ وطلب منهم الإسلام فامتنعوا وقالوا: أسلمنا قبلك قال: «يمنعكم من الإسلام اتخاذكم لله ولدا» فقالوا: ألست تقرأ فيما أنزل إليك ﴿...وَرُوحٌ مِّنْهُ ... ﴿١٧١﴾﴾ [النساء]. وقوله: ﴿... فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ... ﴿١٢﴾﴾ [التحريم].

قال: بلى. فقالوا: حسبنا، أي يكفينا هذا في الدلالة على أنه ابن الله.

وذلك أن لفظة «من» تحتمل التبعيض وتحتمل ابتداء الغاية فحملها على ابتداء الغاية يوافق المحكم من الكتاب وهو أن عيسى عبد الله كما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ... ﴿٥٩﴾﴾ [الزخرف] وهذا عمل الراسخين في العلم.

وحملها نصارى نجران على التبعيض ابتغاء الفتنة والإفساد، وهذا عمل أهل الزيغ.

وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه.

وإلى هذا ذهب مجاهد والربيع بن أنس وهو يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لا أعلم أحدا من السلف جعلها - يعني آيات الصفات - من المتشابه الداخل في هذه الآية.

وذهبت طائفة إلى أن كيفية الصفات من المتشابه.

## النسخ

### تعريفه:

يطلق في اللغة على رفع الشيء أي إبطاله وإزالته. ومنه: ﴿... فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ... ﴿٥٢﴾﴾ [الحج]، كما يطلق على النقل والتحويل، ومنه: «نسخت الكتاب».

وفي الاصطلاح: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه.

وبناء على هذا فرفع حكم النفي الأصلي بدليل شرعي لا يسمى نسخًا لأنه ليس برفع للحكم الشرعي.

كما أن رفع الحكم الشرعي بالموت أو الجنون لا يسمى نسخًا لأن هذا الرفع ليس بدليل شرعي.

وتقييد الدليل الشرعي بالتراخي لأنه لو كان متصلا بالحكم الأول كالاستثناء والشرط والغاية لا يسمى نسخا بل يسمى تخصيصا.

والنسخ قطع لدوام الحكم الأول وليس بيانا لمدته فهو شبيه بفسخ الإجارة. إذ لولا الفسخ لاستمر حكمها وليس شبيها بزوال حكم الإجارة عند انقضاء مدتها، إذ إن بيان مدتها يسمى تخصيصا كما في قوله: ﴿... ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة].

### تعريف المعتزلة للنسخ:

وعرف المعتزلة النسخ بأنه الخطاب الدال على أن الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه كان ثابتا.

واختاره أبو حامد الغزالي.

وهذا التعريف فاسد لأنه تعريف للناسخ لا النسخ إذ إن حقيقة النسخ الرفع وقد أخلوا التعريف عنه.

فإن قيل: إن تعريف النسخ بأنه رفع الحكم.. .إلخ باطل؛ لأن الحكم الأول إن كان ثابتا فلا يمكن رفعه، وإن كان غير ثابت فلا حاجة لرفعه؟

وأجيب بأنه رفع لاستمرار ثبوته.

ونظيره الكسر مع المكسور فلو قال قائل: إن كان مكسورا فلا حاجة لكسره وإن كان غير مكسور فكيف ينكسر؟ كان كلامه باطلا إذ إن المراد أنه لولا الكسر لبقي غير مكسور.

## الفرق بين النسخ والتخصيص:

يجتمع النسخ مع التخصيص في سلب ما تناوله اللفظ من العموم ويفترقان في أمور. منها:

١ - النسخ يشترط تراخيه بخلاف التخصيص.

٢ - النسخ لا يكون إلا بخطاب والتخصيص يجوز بأدلة العقل والقرائن كما في قوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ... (٢٥) ﴾ [الأحقاف]، ونحو: ﴿ ...وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ... (٢٣) ﴾ [النمل].

٣ - النسخ لا يدخل الأخبار والتخصيص يدخلها.

٤ - النسخ لا يبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته والتخصيص لا ينتفي معه ذلك.

هذا، وقد حقق العلامة شمس الدين ابن القيم أنه لا فرق عند السلف بين التخصيص والنسخ. والراجح الأول لاختلاف معناهما في اللغة.

## جواز النسخ ووقوعه:

أجمع المسلمون ـ ما عدا أبا مسلم الأصفهاني من المعتزلة - على جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا.

أما العقل فلأنه لا يمنع أن يكون الشيء صالحا في زمن دون زمن، كالطبيب يصف دواء ثم يمنعه ويعطي دواء آخر، وهو يعلم عند وصفه للدواء الأول أنه مؤقت لمصلحة المريض.

وأما الشرع فلقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا...(١٠٦)﴾ [البقرة]، ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ... (١٠١)﴾ [النحل] وقد نسخ التوجه إلى بيت المقدس.

وقد أجمع المسلمون على أن شريعتنا ناسخة لما خالفها من شرائع الأنبياء، وأنكر اليهود وأبو مسلم الأصفهاني النسخ محتجين بأنه يؤدي إلى سبق الجهل إن كان النسخ لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، ويؤدي إلى العبث إن كان لغير حكمة.

وهذا فاسد لما ذكرنا من دليل العقل والشرع، ولأنا نمنع أن يكون لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، بل الله يعلم قبل الأمر الأول أنه سيبدله لحكمته.

ولأن النسخ وقع في نفس التوراة فقد ذكرت أن آدم كان يزوج بناته من بنيه، ويعقوب قد جمع بين الأختين وهو محرم في شرائع من بعدهما من الأنبياء.

## النسخ باعتبار الحكم والتلاوة:

١ - يجوز النسخ للتلاوة مع بقاء الحكم كآية الرجم.

٢ - ويجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة كعدة المتوفى عنها زوجها - متاعًا إلى الحول غير إخراج.

٣ - ويجوز نسخ الحكم والتلاوة معا كحديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

«كان فيما أنزل (عشر رضعات معلومات يحرمن) فنسخن (بخمس رضعات معلومات يحرمن)».

ومنع قوم نسخ التلاوة دون الحكم بحجة أنه نزل ليتلى ويثاب عليه فكيف يرفع؟

وهذا فاسد لأن التلاوة حكم وكل حكم قابل للنسخ، كما أنه لا يستبعد أن تكون المصلحة في تلاوته في وقت دون آخر.

ومنع قوم نسخ الحكم دون التلاوة؛ لأن التلاوة دليل على الحكم فلو رفع المدلول لبقي الدليل بلا فائدة.

وهذا فاسد أيضًا لأنه إنما كان دليلا قبل النسخ فقط، ولأن بقاء التلاوة للتعبد بلفظها.

## النسخ قبل التمكن من الامتثال:

ذهب أهل السنة إلى جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال واحتجوا بقصة ذبح إسماعيل عليه السلام فإن الله أبطل ذبحه قبل فعله بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات].

وقد أنكر المعتزلة ذلك قائلين: إنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد حسنا قبيحا إذ أمره به دليل على حسنه، وإبطاله دليل قبحه.

وحاولوا تأويل قصة الذبح بأنه كان مناما لا أصل له أو بأنه كلف العزم على الفعل فقط لامتحان صبره، أو أنه لا نسخ لأن الله تعالى قد جعل عنقه نحاسًا.

وهذا فاسد لأنه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهي غير مسلمة لهم، ولو سلم لهم هذا لكان دليلا على إنكار النسخ بالكلية.

وهذه التأويلات التي أولها هؤلاء القدرية فاسدة لأنه لو صح شيء منها لم يحتج إلى فداء.

ومنامات الأنبياء وحي، ولو كان لا أصل له ما جاز لإبراهيم قصد الذبح.

وقولهم: كلف إبراهيم بالعزم ولم يكلف بالذبح غير صحيح لقوله: ﴿...إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ... ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات]. ولم يقل إني عازم على ذبحك.

وقولهم: «قلب عنقه نحاسا» باطل ولو صح لكان دليلا على التكليف بما لا يطاق والمعتزلة ممن ينكره.

**الزيادة على النص:**

الزيادة على النص ثلاثة أقسام هي:

**الأول:** أن الزيادة بالمزيد عليه كزيادة إيجاب الصوم بعد إيجاب الصلاة. فهذا ليس بنسخ إجماعا لأن حكم المزيد عليه لم يرتفع ولم يتغير.

**الثاني:** أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه دون أن تكون شرطا فيه كزيادة التغريب على الجَلد في الحد من زنا البكر فإن التغريب ليس شرطا في الجَلد فلو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجَلد. وقد اختلف العلماء في هذا:

فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ فلا يثبت إلا إذا كان في قوة المنسوخ واحتج بأن الجَلد كان هو الحد كاملا، وبعد زيادة التغريب لم يبق حدا كاملا بل صار جزءا للحد فتغير الحكم وهذا هو النسخ.

وذهب الجمهور إلى أن هذا ليس بنسخ واحتجوا بأن النسخ هو رفع حكم الخطاب. وحكم الجلد هنا لم يرفع إذ هو وجوبه وإجزاؤه عن نفسه وهو باق وإنما انضم إليه شيء آخر فأشبه الأمر بالصيام بعد الأمر بالصلاة.

**الثالث:** أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه وتكون شرطًا فيه كزيادة النية في الطهارة.

فذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنها نسخ محتجين بأن حكم المزيد عليه من الإجزاء وحده قد ارتفع.

وذهب الجمهور إلى أنه ليس بنسخ؛ لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه والخطاب الأول اقتضى الوجوب والإجزاء. والذي ارتفع هنا الإجزاء فقط والوجوب باق بحاله، فليس بنسخ بل هو كرفع المفهوم وتخصيص العموم وكل منهما لا يسمى نسخا.

**إبطال شرط العبادة أو جزء متصل بها:**

لو رفع مثلا من الظهـر ركعتان أو بطل اشتراط الطهارة فـيه فهل يكون هذا نسخا للعبادة الأصلية كلها أو لا؟

ذهب أبو حنيفـة إلى أن هذا نسخ لجملة العـبادة الأولى؛ لأن الركـعتين لم تكن تجزئ فصارت مجزئة، وهذا تغيير وتبديل فهو نسخ.

وذهب الجمهور إلى أن هذا ليس بنسخ لجملة العبادة الأولى؛ لأن الرفع إنما تناول الجزء فـقط دون الجملة، وما سـوى ذلك باق بحاله، فليس بنسخ كـالصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم نسخ ذلك إلى الكعبة ولم يعتبر ذلك نسخا للصلاة.

**نسخ العبادة إلى غير بدل:**

اختلـف العلماء في ذلك فـذهب بعض المعتـزلة إلى أن ذلك ممتنع؛ لأنه لا مـصلحة في ذلك والله يقـول: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا... (١٠٦) ﴾ [البقرة].

وذهب أهل السنة إلى جواز نسخ العـبادة إلى غير بدل محـتجين بأن النسخ هو الرفع وهو ممكن من غيـر بدل. وهو غير خال من المـصلحة - إن سلمنا بابتناء الأحكام عليها - إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهي السلامة من مسئوليته، وقد نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله ﷺ إلى غير بدل.

أما استدلال المعتزلة بالآية فغير واضح لأنه لا مانع أن تكون الخيرية بإسقاط التكليف.

**النسخ بالأخف والأثقل والمساوي:**

لا خلاف بين العلـماء في جواز النسخ بالأخف وبالمـساوي فالأخف كـعدة المتوفى عنها زوجها والمساوي كتحويل القبلة.

واختلفوا في النسخ بالأثقل فمنعه بعض الظاهرية وبعض الشـافعية محتجين بقوله: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ ... (٦٦) ﴾ [الأنفال]، وبقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ

عَنكُمْ ... ﴿٢٨﴾ ﴾ [النساء]، وبقوله: ﴿ ... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ... ﴿١٨٥﴾ ﴾ [البقرة]. ولأن الله رءوف رحيم لا يليق به التشديد.

وذهب الجمهور إلى جواز النسخ بالأثقل واحتجوا بإيجاب صوم يوم عاشوراء ثم نسخه بصوم رمضان وهو أثقل.

وكان حكم من أتى الفاحشة من الرجال التعنيف والإيذاء بقوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ... ﴿١٦﴾ ﴾ [النساء]. ثم نسخ ذلك برجم المحصن وجلد البكر وهو أثقل.

أما الآيات التي استدل بها المخالف فقد وردت في صور خاصة أريد بها التخفيف فلا يمتنع غيره ورأفة الله ورحمته لا تحيل النسخ بالأثقل؛ لأنه أوجب بعض التكاليف بعد أن لم تكن وسلط المرض على الأطفال لحكمة يعلمها.

على أن النسخ بالأثقل غير خال من المصلحة الظاهرة إذ يتدرج المكلف من الأخف إلى الأثقل فيسهل عليه.

### متى يثبت حكم الناسخ:

لا خلاف بين أهل العلم في ثبوت حكم الخطاب الناسخ في حق من بلغه هذا الخطاب، فمن بلغه تحويل القبلة إلى الكعبة يحرم عليه التوجه إلى بيت المقدس. وقد اختلف العلماء فيمن لم يبلغه الخطاب الناسخ.

فذهب قوم - منهم القاضي أبو يعلى - إلى أنه لا يثبت النسخ في حقه حتى يبلغه الخطاب الناسخ.

واحتجوا بأن أهل قباء لما بلغهم نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس وهم في الصلاة تحولوا إلى جهة الكعبة وأتموا صلاتهم فلو لزمهم العمل بالناسخ بمجرد نزوله لاستأنفوا الصلاة.

وذهب قوم منهم أبو الخطاب إلى ثبوت النسخ بمجرد نزوله في حق من لم يبلغه؛ لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم به. وهذا كالوكيل ينعزل بعزل الموكل وإن لم يبلغه العزل على قول.

والمختار هو القول الأول لأنه وإن كان النسخ بنزول الناسخ لكن العلم به شرط في لزوم حكمه.

والاستدلال بمسألة عزل الوكيل غير واضح لأنها مسألة فرعية مبنية على الخلاف في هذه المسألة الأصولية فلو بنينا هذه المسألة الأصولية عليها للزم الدَّور.

**أنواع الناسخ:**

لا خلاف بين أهل العلم في جواز نسخ القرآن، بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، ونسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد.

فالأول كعدة المتوفى عنها زوجها والثاني لا يكاد يوجد.

والثالث كحديث النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».

أما نسخ السنة بالقرآن فقد ذهب قوم منهم الشافعي إلى عدم جوازه لقوله تعالى: ﴿... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... (٤٤)﴾ [النحل] فقد جعل السنة مبينة للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة.

وذهب الجمهور إلى جوازه محتجين بأن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة وقد نسخ بالقرآن. وكذلك تحريم مباشرة النساء في ليالي رمضان بعد النوم أو صلاة العشاء الآخرة ثبت، بالسنة وقد نسخ بالقرآن.

أما قوله تعالى: ﴿... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... (٤٤)﴾ [النحل] فإنه لا يمنع من ذلك؛ لأن الله نزل القرآن كذلك تبيانا لكل شيء.

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فذهب قوم منهم أبو الخطاب وابن عقيل إلى جوازه؛ لأن الكل من عند الله ولأن الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالكتاب وقد نسخت بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث».

وذهب أحمد والشافعي إلى عدم جوازه لقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ...(١٠٦)﴾ [البقرة] فقد أسند الإتيان إلى نفسه ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن بالسنة إجماعا فكذلك حكمه. ولقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ...(١٠١)﴾ [النحل] فقد أسند التبديل إلى نفسه، ولقوله تعالى: ﴿... قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ... (١٥)﴾ [يونس].

وأما الوصية فإنها لم تنسخ بالحديث بل نسخت بآية المواريث كما يشير إليه قوله ﷺ في نفس هذا الحديث: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه» مع أنه حديث آحاد.

وأما نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الآحاد فالجمهور على أنه غير جائز شرعا؛ لأن الناسخ لا يكون دون المنسوخ في القوة. ولقول عمر رضي الله عنه في قصة فاطمة بنت قيس: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت».

وذهب قوم منهم ابن حزم إلى جوازه لأن النبي ﷺ كان يبعث آحاد الصحابة إلى أطراف بلاد الإسلام بالخبر؛ ولأن أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة. واختاره الغزالي.

**لا يكون الإجماع ناسخا ولا منسوخا:**

لا يكون الإجماع منسوخا؛ لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ وبعد وفاة النبي ﷺ انقطع مورد النص وقد علم أنه لا نسخ إلا بنص فيستحيل نسخ الإجماع.

وكذلك لا يكون الإجماع ناسخًا؛ لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ ولا نسخ بعد وفاته ﷺ.

فلو أجمع المسلمون على مخالفة نص كان هذا الإجماع دليلا على نص آخر هو الناسخ للنص المخالف؛ لأن الإجماع لا بد وأن يستند إلى نص.

**النسخ بالقياس:**

ذهب الجمهور إلى أن القياس لا يكون ناسخا ولو نص على علته؛ لأنه ما يثبت بالنص لا يرفعه القياس؛ لأن النص إذا عارض القياس أسقطه فإنه لا قياس مع النص، والصحابة رضي الله عنهم كانوا يتركون آراءهم إذا عارضها النص.

وذهب بعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى جواز النسخ بالقياس الجلي وما كانت علته منصوصة كتحريم الخمر لعلة الإسكار فيقاس عليها نبيذ التمر المسكر،

فلو ثبت إباحة نبيذ الذرة المسكر قبل ذلك كان تحريم نبيذ التمر المسكر المستفاد من القياس ناسخًا لإباحة نبيذ الذرة المسكر.

وذهب قوم إلى جواز النسخ بالقياس مطلقا؛ لأن النسخ كالتخصيص وهو يجوز بالقياس.

وهذا فاسد لأن العقل لا يكون ناسخًا مع أنه يجوز التخصيص به وكذلك الإجماع وخبر الواحد.

والصحيح هو القول الأول مع أن النسخ بالقياس لم يقع.

**النسخ بفحوى الخطاب - (المفهوم الأولى بالحكم من المنطوق):**

ذهب الجمهور إلى جواز النسخ بفحوى الخطاب. فنحو قوله تعالى: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ... ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء] يدل بفحوى الخطاب وتنبيهه على تحريم ضرب الوالدين إذ هو أولى بالتحريم من التأفيف المنطوق.

فلو فرض أن ضرب الوالدين كان مباحًا قبل وجود هذا المفهوم اعتبر هذا المفهوم ناسخا لإباحة الضرب.

وذهب بعض الشافعية إلى أن هذا المفهوم لا يكون ناسخًا؛ لأنه قياس جلي والقياس لا يكون ناسخًا.

والمختار هو الأول لأن هذا المفهوم يجري مجرى المنطوق بل هو أولى ولا يضر تسميته قياسا.

هذا، وإذا نسخ الحكم المنطوق نسخ الحكم المفهوم منه.

فلو فرضنا نسخ تحريم التأفيف نُسخ تحريم الضرب تبعا له لأنه إذا سقط الأصل سقط الفرع.

وذهب بعض الحنفية إلى جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفرع المفهوم منه كالضرب لأنه لا يلزم من إباحة الخفيف إباحة الثقيل.

واختاره القاضي أبو يعلى وابن عقيل.

**ما يعرف به النسخ:**

يعرف بأمور منها:

١ - النقل الصحيح عن النبي ﷺ نحو: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر الآخرة».

٢ - تعارض الدليلين مع معرفة تاريخهما وعدم إمكان الجمع بينهما فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم كعدة المتوفى عنها زوجها.

٣ - الإجماع كآية الرجم.

أما العقل والقياس فلا مدخل لهما فيما يعرف به النسخ.

## ثانيا ـ السنّة

وهي في اللغة الطريقة. وفي الاصطلاح: قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره.

وهي الأصل الثاني من الأصول المتفق على الاحتجاج بها.

**مراتب ألفاظ الصحابة في نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ:**

**الأولى**: أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ أو حدثني أو أخبرني أو شافهني وهذه أقوى المراتب لأنه لا يتطرق إليها احتمال.

**الثانية**: أن يقول الصحابي: قال رسول الله ﷺ، فهذا ظاهره النقل عنه مباشرة، ولكنه ليس بنص صريح فيه لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره كما حدث لابن عباس رضي الله عنهما في حديث: «إنما الربا في النسيئة». وقد اتفق السلف على قبول هذه الصيغة والاحتجاج بها.

**الثالثة**: أن يقول الصحابي: أمر رسول ﷺ بكذا أو نهى عن كذا.

وقد ذهب بعض أهل الظاهر إلى عدم الاحتجاج بمثل هذا لاحتمال أن يكون سمعه من غيره أو أنه رأى ما ليس بأمر أمرا لاختلاف الناس في صيغة الأمر.

والصحيح أنه يحتج بمثل هذه الصيغة لأنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر.

**الرابعة**: أن يقول الصحابي: أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا. وقد ذهب قوم إلى أن مثل هذا ليس بحجة لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره أو أنه جعل ما ليس بأمر أمراً أو يكون الآمر غير النبي ﷺ.

وذهب الجمهور إلى الاحتجاج بمثل هذا؛ لأنه يحمل الأمر على أمر رسول الله ﷺ إذ غرض الصحابي من ذلك إثبات الحكم. ومثل هذه الصيغة قول الصحابي: من السنة كذا.

**الخامسة**: قول الصحابي: كنا نفعل كذا أو كانوا يفعلون كذا في عهد رسول الله ﷺ.

وقد احتج بهذه الصيغة؛ لأن ذكره في معرض الحجة يدل على أنه أراد ما علمه النبي ﷺ وسكت عنه.

## الخبر

### تعريفه:

هو في اللغة النبأ. وفي الاصطلاح: ما جاء عن النبي ﷺ فهو مرادف للحديث.

وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والخبر ما جاء عن غيره فهما متباينان، وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ﷺ خاصة، والخبر ما جاء عن النبي ﷺ أو غيره. فبينهما عموم وخصوص والخبر أعم.

#### أقسامه باعتبار وصوله إلينا:

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى متواتر وآحاد.

#### المتواتر:

#### تعريفه:

هو في اللغة المتتابع، وفي الاصطلاح: ما يرويه جمع تحيل العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب.

**شروطه:**

١ - أن يرويه جمع غير محصور.

٢ - أن تحيل العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب.

٣ - أن يكونوا بهذه الصفة من أول السند إلى منتهاه.

٤ - أن يكون منتهى استنادهم الحس كسمعت ورأيت.

**المتواتر يفيد العلم:**

لا خلاف بين المسلمين في أن المتواتر يفيد العلم لأننا لا نشك في وجود الأنبياء ولا في وجود الأئمة الأربعة ولا في وجود (لندن) و(واشنطن) ولا يستريب النصارى في وجود مكة.

وخالف قوم من عبدة الأصنام في الهند يقال لهم السمُّنية فزعموا أن العلم لا يدرك بواسطة الأخبار وإن تواترت وإنما يستفاد بالحواس فقط، وهذا ظاهر الفساد لأننا نقطع بوجود البلدان النائية كأوربا وأمريكا وبوجود الأمم الخالية.

وحصول العلم بذلك ليس من جهة الحس ولا من جهة العقل وإنما حصل من جهة الخبر المتواتر.

على أن كل خلاف لا ينبغي أن يلتفت إليه فقد خالف السفسطائية في وجود المحسوسات وقالوا: حقائق الأشياء غير ثابتة، فأنكروا وجود أنفسهم.

**نوع العلم الذي يفيده المتواتر:**

العلم ينقسم إلى قسمين: ضروري ونظري.

**فالضروري** هو الذي لا يتوقف على نظر واستدلال كقولك: السماء فوقنا والأرض تحتنا والواحد نصف الاثنين. ويسمى أيضا قطعيا ويقينيا.

**والنظري** هو ما يحتاج إلى استدلال كقول المتكلمين استدلالا على حدوث العالم: العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث.

وقد ذهب الجمهور إلى أن المتواتر يفـيد العلم الضروري واختاره القاضي أبو يعلى لأننا نجـد أنفسنا مـضطرين إلى تصديقـه. ولا يختص بعلمـه أهل النظر بل يشترك فيه الصبيان.

وذهب قوم منهم أبو الخطاب إلى أن المتواتر يفيد العلم النظري؛ لأنه لم يفد العلم بنفسه بل بواسطة النظر في طريق وصوله إلينا.

وهذا الخلاف لفظي كما جنح إليه الطوفي في مختصره؛ لأن القائل بأنه يفيد العلم الضروري لا ينازع في توقفه على النظر في هذا الطريق.

والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به.

**هل يشترط في رواة المتواتر عدد معين؟**

ذهب قوم إلى تخصيصه بأربعين أخذًا من الـعدد الذي تنعقد به الجمعة على قول.

وذهب قوم إلى تخصيصه بسبعين أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا ... (١٥٥)﴾ [الأعراف].

وذهب قوم إلى تخصيصه بعدد أهل بدر.

وكل هذه المذاهب تحكمات فاسدة.

والصحيح أنه ليس له عدد محصـور فإننا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة.

ولو قتل رجل في الـسـوق وانصرف جماعـة فأخبرونا بقتـله فإن قول الأول منهم يحرك الظن، والثاني والثالث يؤكده ولا يزال يتزايد على التدريج حتى يصير ضروريا لا يمكننا أن نتـشكك فيه كـما يتزايد عـقل الصبي المميـز إلى أن يبلغ حد التكليف، وكما يتزايد ضوء الصبح إلى أن يصل إلى حد الكمال.

فإن قيل: كيف تعلمون حصول العلم بالمتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟

فالجواب كما نعلم أن الخبز مـشبع والماء مرو والخمر مسكر وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك.

هذا، ولو أخبر عدد معين فحصل العلم الضرورى بخبرهم فهل يكون كل خبر لهؤلاء محصلا للعلم الضروري؟

ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن كل عدد يفيد العلم في واقعة بعينها فإنه يفيده في كل واقعة مطلقا.

وذهب قوم إلى أنه يكون كذلك إن تجرد الخبر عن القرائن أما إذا انضمت إليه قرائن فإنه يختلف باختلاف الوقائع والأشخاص.

وهذا هو الصحيح فإنه لو أخبر عدد من الناس زيدًا وعمرًا بأن بكرًا تزوج البارحة وكان زيد قد رأى بكرا قبلها يشتري جهاز العرس ولم يره عمرو فلا شك أن العلم الذي يحصل لزيد بخبرهم يكون فوق العلم الذي يحصل لعمرو بخبرهم.

### هل يشترط في رواة المتواتر أن يكونوا عدولا أو مسلمين؟

لا يشترط في رواة المتواتر أن يكونوا عدولا أو مسلمين؛ لأن إفادة المتواتر العلم من حيث إن العادة تحيل تواطؤهم أو توافقهم على الكذب، وهذا لا فرق فيه بين المسلمين والكفار والعدول والمتهمين.

وكما أن العادة تحيل تواطؤهم أو توافقهم على الإخبار بخبر كاذب فإن العادة تحيل أيضا تواطؤهم أو توافقهم على كتمان خبر.

وذهب الإمامية من الشيعة إلى أن ذلك جائز.

وإنما ذهبوا إلى هذا القول لزعمهم أن الصحابة مع كثرتهم كتموا النص على إمامة علي رضي الله عنه.

وهذا فاسد لأن كتمانهم الواقع في قوة قولهم: هذا لم يقع.

## أخبار الآحاد:

الأخبار جمع خبر، والآحاد جمع واحد، وخبر الواحد في اللغة: ما يلقيه الواحد. وفي الاصطلاح: ما لم تجتمع فيه شروط المتواتر.

فإن جاء من طريق واحد فهو الغريب.

وإن جاء من طريقين فهو العزيز.

وإن جاء من ثلاثة طرق فأكثر فهو المشهور.

### أيفيد خبر الواحد العلم أم الظن؟

اختلف العلماء في ذلك:

فذهب الجمهور وأحمد في المشهور عنه إلى أن خبر الواحد يفيد الظن مطلقا واحتجوا بما يأتي:

**أولا:** أننا لا نصدق كل خبر نسمعه.

**ثانيا:** وجود التعارض بين بعض أخبار الآحاد، ولو كانت تفيد العلم ما تعارضت كحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات. فقد جاء في لفظ: إحداهن، وفي لفظ: أولاهن، وفي لفظ: أخراهن بالتراب.

**ثالثا:** عدم جواز نسخ القرآن ومتواتر السنة به ولو أفاد العلم لجاز ذلك لاستوائهما حينئذ في إفادة العلم.

وذهب بعض أهل الظاهر وجماعة من المحدثين إلى أنه يفيد العلم مطلقا وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يفيد العلم عند وجود القرائن ويفيد الظن عند عدمها.

والقرائن التى تجعله يفيد العلم كوجوده فى الصحيحين أو كونه مسلسل الأئمة الحفاظ المتقنين.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يفيد العلم إن وردَ في الصفات كالرؤية والنزول والضحك، وإلا أفاد الظن.

وقد نُقل عن أحمد ـ رحمه الله ـ أنه لما سئل عن أخبار الرؤية أشار إلى أنها تفيد العلم.

### الاحتجاج بخبر الواحد:

أنكر أكثر المعتزلة والقاشاني وابن داود بن علي من أهل الظاهر والرافضة وجوب العمل بخبر الواحد؛ لأنه لا يفيد اليقين والله يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء]، ويقول: ﴿... وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة]، ويقول: ﴿... وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ... ﴿٨١﴾﴾ [يوسف].

وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه حجة يجب العلم به لما يأتي:

١ - إجماع الصحابة والتابعين على وجوب العمل به، وقد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر. منها: أن أبا بكر رضي الله لما جاءته جدة تطلب ميراثها قال: لا أجد لك شيئا، ثم نشد الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة بأن رسول الله ﷺ أعطاها السدس فعمل بخبرهما. وكذلك عمل به عمر بعده. ومنها: أن عمر كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك بن سفيان العامري الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فلما أخبره رجع إلى قوله. ومنها أن عثمان أخذ بخبر الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما لما أخبرته أن رسول الله ﷺ قضى لها بالسكنى لما مات زوجها ولم يترك لها مسكنا. إلى غير ذلك من قضايا الصحابة والتابعين. ولم يحدث اختلاف في وجوب العمل بخبر الواحد إلا من بعدهم.

٢ - ما تواتر من بعث رسول الله ﷺ الرسل والأمراء والقضاة وجباة الصدقات إلى أطراف دار الإسلام. ومن المعلوم أنه كان يجب قبول خبرهم مع أنهم آحاد.

٣ - وجوب العمل بالظن في كثير من الأمور الشرعية كالحكم بالشهادة، والعمل بقول المفتى، وعند الاجتهاد في القبلة إذا اشتبهت جهتها في وقت الصلاة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء]، وقوله: ﴿... وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿... وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ... ﴿٨١﴾﴾ [يوسف] فهو دليل على المخالفين لا لهم.

لأن إنكار خبر الواحد غير معلوم بخبر قاطع بل يجوز الخطأ فيه، فهو إذاً حكم بغير علم، ووجوب العمل بخبر الواحد معلوم بدليل قاطع وهو إجماع الصحابة على العمل به.

على أن المراد من الآيات منع الشاهد من الجزم بالشهادة دون أن يسمع أو يبصر، ولو دلت على رد خبر الواحد لدلت على رد شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين. فلما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بهذه الأمور مع احتمال الكذب علم كذلك وجوب العمل بخبر الواحد وإن احتمل الكذب.

**هل يشترط في قبول الخبر أن يكون عزيزا؟**

ذهب أبو علي الجبائي - أحد أئمة المعتزلة - إلى أنه يشترط في قبول الخبر أن يكون عزيزا أي واردا من طريقين قياسا على الشهادة.

وادعى القاضي أبو بكر بن العربي في شرح البخاري بأن ذلك شرط البخاري، وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط ذلك لأن الصحابة قبلوا خبر الواحد الفرد كما ذكرنا في البحث السابق. وقياس الرواية على الشهادة باطل فإن الرواية تخالف الشهادة في أمور كثيرة منها أن رواية المرأة الواحدة كرواية الرجل الواحد بخلاف الشهادة.

أما ما ادعاه القاضي أبو بكر بن العربي فإنه يردُّه أول حديث في صحيح البخاري فإنه فرد غريب وكذلك آخر حديث فيه.

**شروط الراوي لخبر الآحاد:**

١ - الإسلام: فلا تقبل رواية الكافر؛ لأنه متهم في دينه فلا يوثق بخبره.

٢ - البلوغ: فلا تقبل رواية الصبي؛ لأنه مظنة عدم التحرز ولأنه إذا كان لا يقبل قوله مطلقا فيما يخبر به عن نفسه من الإقرار فمن باب أولى لا يُقبل خبره فيما يخبر به عن غيره.

٣ - العقل: فلا تقبل رواية المجنون لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل.

٤ - الضبط: وهو التحرز في النقل، فلا تقبل رواية من يفحش غلطه، ولا المغفل، ولا من يروي على سبيل التوهم، ولا من يخالف الثقات، ولا سيئ الحفظ لعدم الثقة بخبر هؤلاء.

٥ - العدالة: وهي الصلاح في الدين والمروءة فلا تقبل رواية الفاسق لقوله تعالى: ﴿... إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ...(٦)﴾ [الحجرات] فإنه يدل

على عدم الثقة بخبر الفاسق. وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة، كالأكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الأراذل، وإفراط المزاح؛ لأن من لم يتوق صغائر الخسة يغلب عليه اتباع الهوى عادة.

أما المبتدع وهو من يعتقد ما لم يكن معروفا على عهد رسول الله ﷺ مما ليس عليه أمره ولا أصحابه لا بمعاندة بل بنوع شبهة، فإن كانت بدعته مكفرة أي إنه اعتقد ما يوجب الكفر كأن ينكر أمرا مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة فهذا لا تقبل روايته مطلقا.

وإن كانت بدعته بمفسق وهو ما لم يوجب اعتقاده الكفر، فقد اختلف في قبول روايته:

فقيل: يُردُّ مطلقا.

وقيل: يرد إن كان داعية.

وقيل: يرد إن كان الحديث يروج بدعة.

وقيل: يرد إن كان يجيز الكذب.

والمختار أن المبتدع بالمفسق إن كان صادق اللهجة محرما للكذب حافظا لحديثه، ضابطا له، تام الصيانة والاحتراز، ولم يكن داعيا إلى بدعته، ولم يكن مرويه مقويا لها فإنه يقبل.

وقد جزم الذهبي في الميزان بأن الرافضة ومن يسب الشيخين لا يقبلون مطلقا.

**مجهول الحال وهو المستور:**

إذا قال الراوي مثلا: حدثني فلان أو رجل أو شيخ أو بعضهم فهذا مبهم لا يقبل حديثه ما دام الراوي مبهما لأن شرط القبول العدالة ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف بعدالته؟

أما إذا سمي فإن روى عنه راو واحد فأهل العلم يسمونه أيضا مجهول العين كالمبهم فلا يقبل حتى يوثق من غير راويه أو من راويه إذا كان متأهلا.

وأما إذا روى عنه راويان فصاعدا ولم يوثقه أحد من أهل هذا الشأن فهو مجهول الحال ويسمى المستور أيضا.

وقد اختلف أهل العلم في قبول روايته.

فذهب الجمهور إلى عدم قبول روايته؛ لأن عدالته لا تعتبر إلا باختبار باطنه والوقوف على سريرته.

وذهب جماعة منهم أبو حنيفة وأحمد ـ في رواية عنه ـ إلى قبول روايته ما دام لم يُعلم فسقه لأن العادلة عندهم عبارة عن إظهار الإسلام مع سلامته عن فسق ظاهر. واختاره ابن حبان قائلا: الناس (يعني المسلمين) في أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح ولم يكلف الناس ما غاب عنهم.

وذهب قوم إلى أن روايته موقوفة إلى استبانة حالته. وجزم به إمام الحرمين.

وذهب أبو يوسف ومحمد إلى قبول روايته إن كان من الصحابة أو التابعين أو أتباع التابعين فإنهم خيار بشهادة رسول الله ﷺ، أما إذا كان الراوي من غيرهم فلا يقبل حتى يوثق. وهذا هو المختار.

**الفرق بين الرواية والشهادة:**

تشترك الرواية والشهادة في اشتراط الإسلام والبلوغ والعقل والضبط والعدالة.

ويختلفان في الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية.

كما أن شهادة الفرع لا تقبل مع إمكان الأصل بخلاف الرواية فإنها تقبل.

## الجرح والتعديل

الجرح - بفتح الجيم - في اللغة قطع جسم الحيوان بحديدة ونحوها. وأثره الجرح بالضم. وفي الاصطلاح هو أن ينسب إلى شخص ما به تُردُّ روايته.

والتعديل في اللغة التزكية. وفي الاصطلاح: هو أن ينسب إلى شخص ما به تقبل روايته.

### ممن يقبل الجرح والتعديل؟

يقبل الجرح والتعديل من رجل أو امـرأة أو عبد إذا كان متأهلا لذلك؛ لأنه لا يعتبر في الرواية العدد ولا الذكورة ولا الحرية كما سبق، ومن قبلت روايته يقبل تعديله.

### هل يشترط بيان سبب الجرح والتعديل؟

لا يشترط بيان سبب التعديل للعجز عن ضبط أسبابه لكثرتها.

أما الجرح فـقد ذهب أحمد - في رواية عنه - والشـافعي إلى أن الجرح لا يقبل إلا إذا تبين سـببه لاخـتلاف الناس في سبب الجرح فـقد يرى بعضـهم ما لا يصلح للجـرح جارحا كـما جُـرح رجل للجهر بـالبسملة في الـصلاة مع أن هذا السبب لا يصلح جارحا.

وروي عن أحمد أنه لا يشترط بيان سبب الجرح؛ لأن الظاهر من الجرح أنه لا يجرح إلا بما يعلمه جارحا حقا.

وقيل يقبل الجرح المجمل من العالم البصـير كالبخاري ومسلم ونحوهما من أئمة الحديث دون غيرهما. وهذا هو المختار.

### إذا تعارض الجرح والتعديل فأيهما يقدم؟

يقدم الجرح علـى التعديل حتى ولو زاد عدد المعـدل لأن الجرح اطلاع على زيادة خفيت على المعدل. والمثبت مقدم على النافي.

### كيفية التعديل:

١ - حكم ذي الخبرة بشهادته؛ لأنه لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته.

٢ - التصريح بعدالته كأن يقول: هو عدل أو رضى أو ثقة ونحو ذلك.

٣ - العمل بخبره؛ لأنه لو عمل بخبر غير العدل فسق.

وقيل ليس تعديلا له لجواز أن يكون عمل بروايته احتياطا أو بدليل آخر غير روايته. والأول أصح.

٤ - أن يروي عنه من لا يروي إلا عن الثقات كالبخاري ومسلم ومالك.

### أمور ليست بجارحة:

هذا، وليس من الجرح ترك الحكم بشهادته إذ قد يتوقف في قبول شهادته لأسباب سوى الجرح.

وكذلك المحدود في قذف بسبب الشهادة فلو شهد على إنسان بالزنا ولم يشهد عليه باقي الأربعة، وحُدَّ في هذا لا ترد روايته لأن نقصان العدد ليس من فعله.

بخلاف من قال لغيره: يا زان. وحُدَّ في القذف فهذا يرد خبره حتى يتوب.

### الصحابة كلهم عدول:

الصحابي هو الذي اجتمع حال كونه مسلما - بمحمد ﷺ ولو لم يطل اجتماعه به ثم مات على الإسلام.

والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة كلهم عدول. فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة؛ لأن الله أثنى عليهم في كتابه، ومدحهم رسوله ﷺ فقال: «خير الناس قرني». ولو لم يرد في النص تعديلهم لكان فيه تواتر من حالهم وصلاحهم ما يقطع بعدالتهم.

### كيفية الرواية وطرق الأداء:

#### ١ - قراءة الشيخ على التلميذ ليروي عنه:

فيجوز للتلميذ حينئذ أن يقول: حدثني أو أخبرني أو قال فلان أو سمعت فلانا يقول. وهذه أعلى الطرق.

#### ٢ - أن يقرأ التلميذ على الشيخ فيقره الشيخ:

ويجوز للتلميذ حينئذ أن يقول: أنبأنا أو حدثنا فلان قراءة عليه.

ولو اقتصر فقال: أنبأنا أو حدثنا ـ دون أن يقول قراءة عليه ـ فجمهور الفقهاء والمحدثين على جوازه؛ لأن إقراره في قوة إخباره فلا يكون كذبًا.

وهذه الطريقة هي المسماة بالعرض. وشرط صحة هذه الطريقة أن يكون الشيخ عليما بما يقرأه عليه التلميذ.

### ٣ - الإجازة:

وهي أن يأذن الشيخ لتلميذه برواية مرويه. وأعلها أن يجيز له رواية كتاب معين، ودون ذلك أن يجيز له رواية جميع مروياته.

ويجب على التلميذ الفحص عن أصول المجيز فيما صح عنده من حديثه حدث به ويجوز للتلميذ أن يقول: حدثني أو أخبرني إجازة.

### ٤ - المناولة:

وهي أن يقول الشيخ للتلميذ: خذ هذا الكتاب فاروه عني. وهي نوع من الإجازة إلا أنه شرط فيه أن يدفع الشيخ أصله للتلميذ.

ويجوز للتلميذ أن يقول: حدثني أو أخبرني إجازة أو مناولة.

### ٥ - الوجادة:

وهي أن يجد شيئا مكتوبا يعرف كاتبه فيقول: وجدت بخط فلان. فإن قُرنت بإذن صاحبها قبلت وإلا ردت. هذا، ولا ينبغي أن يروي إلا ما يعلم سماعه وحفظه وضبطه إلى وقت الأداء بحيث يعلم أن ما أداه هو الذى سمعه ولم يتغير منه حرف، فإن شك فى شيء منه فليترك روايته.

فلو كان فى مسموعاته عن الزهرى مثلاً حديث شك فى سماعه منه لم يجز له أن يقول: سمعت الزهرى ولا أن يقول: قال الزهرى.

بل لو سمع مائة حديث من شيخ كالزهرى مثلا إلا حديثًا واحدا منها يعلم أنه لم يسمعه منه ثم التبس عليه عين هذا الحديث فإنه لا يصح له رواية شيء من هذه الأحاديث عنه. إذ ما من حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه منه.

## جحد الشيخ لمرويه لا يقدح في عدالة الثقة:

إذا جحد الراوي ما روى عنه فالمختار أن ترد روايته ولا يكون ذلك قادحا في الثقة. أما إذا احتمل كلامه الجحد ولم يجزم بذلك كأن يقول: لا أدري أو لا أذكر فالأصح أن تقبل تلك الرواية.

ويلتحق بهذا حديث من حدث ثم نسي كحديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين.

قال عبد العـزيز بن محمد الداروردي حدثني به ربيعـة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل فلقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه فصار يقول: حدثني عبد العزيز عن ربيعة عني.

**زيادة الثقة:**

انفراد الثقة بالزيادة له ثلاثة أحوال:

١ - أن تكون الزيادة معارضة لما رواه سائر الثقات فترد الزيادة لترجيح رواية الثقات.

٢ - أن تكون الزيادة لا تخـالف ما رواه الثـقات أصلاً فـتقـبل تلك الزيادة مطلقـا أعني سـواء كـانت في اللفظ فـقط كـزيادة الواو في ربنا ولك الحمد. أم في المعنى نحـو: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قـائمة تحالفًا وترادًّا» بزيادة والسلعة قائمة.

وسواء علم اتحـاد المجلس أم لا؟ كثر الساكتـون عنها أم لا؟ لأن هذا الثقة لو انفرد بحديث تام لقبل، فكذلك إذا انفرد بجزء حديث.

ولو قيل: كيـف ينفرد بالجزء دون سائر رواة الحـديث فالجواب: يحتمل أن النبي ﷺ حدث به مـرتين وزاد في إحداهما وحضر الراوي المنفرد هذه الـزيادة دون غيره. أو أن راوي الحـديث الناقص دخل أثناء المجلس أو خرج أثناء الحديث أو أصابه نعاس ونحوه.

٣ - أن تكون الزيادة ظاهرها التعارض مع إمكان الجمع كحديث: «وجعلت لي الأرض مسـجدًا وطهورًا» فقـد تفرد أبو مالك الأشجـعي عن سائر رواته فقال: «وجعلت تربتها طهورًا» فهذا ظاهره التعارض ويمكن الجمع بينهمـا بأن المراد من التربة الأرض وهي الصعـيد، أو أن المراد بالأرض التربة، والصحيح قبول هذه الزيادة.

**رواية الحديث بالمعنى:**

لا تجوز رواية الحديث بالمعنى فيما يُتعبَّد بلفظه كالأذان وفيما هو من جوامع كلمه ﷺ.

أما ما عدا ذلك فالمشهور عن الأئمة الأربعة جواز رواية الحديث بالمعنى بشرط أن يكون الراوي عارفا بمدلولات الألفاظ. واستدلوا بما يأتي:

١ - إجماع العلماء على جواز شرح أحكام الكتاب والسنة للعجم بلسانهم للعارف بذلك. فإذا جاز بلغة العجم فجوازه باللغة العربية أولى.

٢ - ما رواه الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال: قلت: يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك، أزيد حرفا أو أنقص حرفا فقال: «إذا لم تُحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس».

ومنع منه بعض أصحاب الحديث مطلقا وهو مذهب أهل الظاهر، ورواية عن أحمد لما رواه البخاري ومسلم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له: «إذا أخذت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت، فإن مت في ليلتك مت على الفطرة».

قال: فرددتهن لأستذكرهن فقلت: «آمنت برسولك الذي أرسلت»، فقال ﷺ قل: «آمنت بنبيك الذي أرسلت» فدل على وجوب نقل اللفظ بصورته.

وقد يجاب عن هذا بأنه أمره بذلك للجمع بين لفظي النبوة والرسالة.

هذا، ولا نزاع في أن الأفضل رواية الحديث بلفظه لقوله ﷺ: «نَضَّر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلَّغ أوعى من سامع».

## المرسل

المرسل في اللغة المطلق. وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما لم يتصل إسناده.

وهو ينقسم إلى قسمين: مرسل الصحابي ومرسل غير الصحابي.

فمرسل الصحابي هو أن يقول الصحابي فيما لم يسمعه من النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ، ولا يذكر الواسطة. كقول ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» فلما استكشف قال: «حدثني به أسامة بن

زيد» وهو حجة؛ لأن الصحابي لا يروي غالبا إلا عن صحابي، والصحابة كلهم عدول.

وشذ قوم فقالوا: لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عرف أنه لا يروي إلا عن صحابي.

والقول الأول هو الصحيح لاتفاق الأمة على قبول رواية ابن عباس مع أنه - فيما قيل - لم يرو عن النبي ﷺ بلا واسطة إلا أربعة أحاديث.

وأما مرسل غير الصحابي فهو أن يقول الثقة الذي لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ.

وهو حجة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه؛ لأن الثقة لا يرسل الحديث إلا حيث يجزم بعدالة الراوي.

وذهب الشافعي وأحمد في الرواية الثانية إلى أنه لا يحتج بمرسل غير الصحابي سوى مراسيل سعيد بن المسيب فإنه يحتج بها إذ إنها فُتش عنها فوجدت كلها مسانيد قد رواها عن الصحابة.

أما غيره فليست مراسيله بحجة لاحتمال أن يكون الساقط مجروحًا؛ ولأن الراوي إذا ذكر شيخه ولم يعدله وبقي مجهولا فإنه لا يقبل فكيف إذا لم يسمه.

وهذا هو المختار وعليه أكثر الحفاظ كما أشار إليه مسلم بن الحجاج في صدر الصحيح.

**خبر الواحد فيما تعم به البلوى:**

اختلف أهل العلم في قبول خبر الواحد لإثبات حكم يكثر وقوعه وتعم به البلوى كرفع اليدين في الصلاة ونقض الوضوء من مس الذكر وثبوت خيار المجلس في البيع.

فذهب الجمهور إلى الاحتجاج به لثبوته بنقل العدل الجازم بالرواية. وصدقه غير مستحيل فلا يجوز تكذيبه.

وذهب أكثر الحنفية إلى عدم قبوله لتوافر الدواعي على نقله فكيف يختص بروايته الآحاد. والأول هو المختار لأن الصحابة قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بدون إنزال، وخبر رافع بن خديج في المخابرة.

وما ذكره المخالف منقوض بقبوله خبر الواحد في الوتر ونقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة. فإن هذا مما تعم به البلوى وقد أثبتوه بخبر الواحد.

على أن حديث القهقهة من مراسيل أبي العالية. وفي إسناده ومتنه مقال.

### خبر الواحد في الحدود:

وكذلك قبل جماهير العلماء خبر الواحد في الحدود؛ لأن الحد حكم شرعي يثبت بالشهادة فيقبل فيه خبر الواحد كسائر الأحكام.

وحُكي عن الكرخي أنه لا يقبل في الحدود؛ لأنه مظنون يلحقه الاشتباه والرسول ﷺ يقول: «ادرأوا الحدود بالشبهات».

والأول هو المختار فإن الشهادة مظنونة وقد قبلت في الحدود.

### خبر الواحد فيما يخالف القياس:

إذا خالف خبر الواحد القياس قُدم خبر الواحد عند كثير من أهل العلم، لما روي أن النبي ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي. فقد قدم معاذ الكتب والسنة على الاجتهاد، وقد صوبه رسول الله ﷺ.

وحُكي عن مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد؛ لأن القياس معتضد بأصله فيترجح على خبر الواحد المعارض لأنه تلحقه شبهة الكذب لهذه المعارضة.

وقال الحنفية: إن كان الراوي فقيها كالخلفاء الراشدين والعبادلة وعائشة رضي الله عنهم قدم على القياس.

وإن كان الراوي غير فقيه وخالف الخبر جميع الأقيسة فإنه يقدم القياس على الخبر؛ لأن الراوي إذا لم يكن فقيها لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس.

ومثال الخبر المعارض لجميع الأقيسة حديث المصراة وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها

وصاعا من تمر». فرد التمر بدل اللبن مخالف لجميع الأقيسة الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع إذ إن تقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب في قوله: ﴿... فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ... (١٩٤)﴾ [البقرة] وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة في قوله ﷺ: «من أعتق شقصا له في عبد قُوم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا». وقد انعقد الإجماع على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين. وليس التمر مثل اللبن ولا قيمته.

كما أن هذا الخبر ليس مردودا لمخالفة نص الكتاب أو السنة إذ إن نصوصهما في العدوان الصريح. والصورة الواردة في الخبر ليس من ضمان العدوان الصريح؛ لأنه ظهر بعد فسخ العقد أنه تصرف في ملك غيره بغير رضاه؛ لأن البائع ما رضي بحلبها إلا على تقدير أنها ملك للمشتري.

والمختار هو القول الأول؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم إنما كانوا يعدلون إلى القياس عند عدم النص فمتى وجدوا النص تركوا القياس. كما روي أن عمر رضي الله عنه كان يفاضل بين ديات الأصابع ويقسمها على قدر منافعها فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل أصبع عشر من الإبل» رجع عمر إلى الخبر وكان بمحضر الصحابة فكان إجماعا.

وأيضا فإن الخبر كلام المعصوم، والقياس استنباط الراوي، وكلام المعصوم أقوى وأقوم، والله أعلم.

## ثالثا ـ الإجماع

**تعريفه:**

هو لغة يطلق على العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿... فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ... (٧١)﴾ [يونس]، أي اعزموا، ويطلق على الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه.

وفي اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في أي عصر كان بعد وفاته ﷺ على حكم شرعي، كالإجماع على أن الماء ينجس إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه.

## الإجماع ممكن عقلا وواقع شرعا:

ذهب النظّام والخوارج وبعض الرافضة إلى أن انعقاد الإجماع مستحيل بدعوى أنه يستحيل معرفة آراء جميع المجتهدين في المسألة الواحدة مع كثرتهم وانتشارهم في الأقطار الشاسعة.

وذهب عامة أهل العلم إلى أنه ممكن عقلا وواقع شرعا، إذ إنه لا يمتنع في العقل أن يتفق مجتهدو الأمة على حكم شرعي. وقد وقع الإجماع شرعا، فقد أجمعت الأمة على وجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الإسلام. وكل ما وقع شرعا فهو جائز عقلا.

## طريق معرفة الإجماع:

١ - بالمشافهة إن كان المجمعون عددا يمكن لقاؤهم كإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة.

٢ - بالنقل المتواتر إن كانوا عددا لا يمكن لقاؤهم كإجماع العلماء على نجاسة الماء إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه.

هذا، ولا ينازع الإمام أحمد رضي الله عنه في إمكان انعقاد الإجماع، وقد اضطربت الرواية عنه في طريق معرفته فروي عنه أنه قال: من ادعى الإجماع فهو كاذب، وفي لفظ: من ادعى انعقاد الإجماع فهو كاذب. كما روي عنه نقيض ذلك من الاعتداد بالإجماع، وهذا هو الأقرب.

## حجية الإجماع:

لا نزاع بين من يعتد برأيه من أهل العلم على أن إجماع الصحابة حجة.

أما إجماع غير الصحابة فقد ذهب الجمهور إلى أنه حجة مستدلين بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ... (١١٥)﴾ [النساء] ومن خالف إجماع المسلمين فقد اتبع غير سبيلهم.

واعترض بأن الوعيد المذكور مرتب على حصول أمرين: هما مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فلا يحصل الوعيد على واحد منهما فقط.

وأجيب بأن مشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد بلا نزاع فدل على أنه لا يشترط حصول الأمرين.

٢ - قوله ﷺ: «عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار».

وكقوله ﷺ: «من فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية».

وكقوله ﷺ: «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه».

وكقوله ﷺ فيما رواه الترمذي وأبو داود وسكت عنه: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

واعترض بأن جميع هذه الأدلة ليست قطعية الدلالة على المطلوب، وأن هذه الأحاديث أخبار آحاد مع أن الإجماع المستدل بها عليه قطعي.

وأجيب بأن مجموع هذه الأخبار يفيد العلم الضروري بالمطلوب وإن لم تتواتر آحادها كقطعنا بشجاعة عليّ، وسخاء حاتم، وعلم عائشة رضي الله عنها وإن تكن آحاد الأخبار فيها متواترة.

على أن هذه الأدلة لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في حجية الإجماع.

### هل يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا تفرق بين العدد القليل والكثير، فلو تصور أن عدد المجتهدين نقص عن حد التواتر فإن اسم الجماعة والأمة لا يفارقهم.

وذهب قوم إلى أنه يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر؛ لأن استحالة الخطأ على المجمعين من جهة حكم العادة فلا بد من عدد تحيل العادة اتفاقهم على الكذب.

وهذا فاسد لأن عصمة الأمة عن الخطأ ووجوب اتباعها ثابت بالشرع لا بالعادة.

وإن لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لا يعتبر قوله إجماعا لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين.

هذا، ومسألة نقصان المجمعين عن حد التواتر وإن كانت ممكنة عقلا فإنها لم تقع شرعا.

**أهل الإجماع:**

لا نزاع في أن من بلغ من العلماء درجة الاجتهاد في الأحكام الشرعية يعتبر من أهل الإجماع.

كما أنه لا نزاع في أن الصبيان والمجانين والكفار ليسوا من أهل الإجماع.

وقد اختُلف في عوام المسلمين فذهب الجمهور إلى أنهم لا يعتبرون من أهل الإجماع؛ لأن العامي ليست عنده آلة هذا الشأن. ولو أفتى بغير علم ضل وأضل.

وقال أبو بكر الباقلاني: يعتبر العوام في الإجماع لدخولهم في اسم المؤمنين، كما أن لفظ الأمة يشملهم.

وهذا فاسد؛ لأن المفهوم من عصمة الأمة عن الخطأ هو عصمة جماعة أهل الحل والعقد فيها إذ هم المتأهلون لاستنباط الأحكام.

ومن أدرك نوع علم لا يجعله في رتبة المجتهدين فإنه لا يعتد به في الإجماع لأنه بمنزلة العوام. وقال قوم: لا ينعقد الإجماع بدون هؤلاء فلو خالف من عرف الأصول دون الفقه أو الفقه دون الأصول أو أدرك أحد العلوم كالنحو أو التفسير أو الحديث فإنه لا يعتد بهذا الإجماع الذي خالفه؛ لأن المواد التي أدركها هؤلاء هي الأسس التي ينبني عليها الاجتهاد وهي الآلة التي تعينهم على إدراك الأحكام إذا أرادوا.

وهذا فاسد؛ لأن المتأهل لإدراك الأحكام هو من عرف جميع هذه المواد.

وأما الفاسق فإنه لا يعتد به في الإجماع؛ لأن فسقه يورث تهمته ويسقط عدالته.

وقال أبو الخطاب: يُعتد به لأنه من جملة الأمة، كما أن لفظ المؤمنين يشمله.

والأول أصح لأنه بفسقه سقط عن رتبة جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين.

وأما صاحب البدعة فقد ذهب الجمهور أيضًا إلى عدم الاعتداد به فى الإجماع لأنه متهم فى الدين. وقال أبو الخطاب: يُعتد به لأن لفظ الأمة يشمله.

والأول أصح لأن المبتدع ساقط عن رتبة جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين.

**هل يعتد بقول التابعي في عصر الصحابة؟**

إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة فإنه يُعتد به في إجماعهم عند الجمهور لأنه من جملة الأمة، ولا خلاف أن الصحابة سوَّغوا اجتهاد التابعين مع وجود الصحابة فقد ولي عمر رضي الله عنه شريحًا القضاء وكتب إليه: «ما لم تجد في السنة اجتهد رأيك».

وقد كان بعض التابعين كسعيد بن المسيب أعلم من بعض الصحابة رضي الله عنهم.

وقد روى الإمام أحمد في الزهد أن أنسًا رضي الله عنه سئل عن مسألة فقال: «سلوا مولانا الحسن - يعني البصري - فإنه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا وإنما يفضل الصحابي بفضل الصحبة أليس فيكم أبو الشعثاء - يعني جابر بن زيد - وجاء عن ابن عباس أنه قال: لو أخذ أهل البصرة بقول جابر بن زيد لأوسعهم علما.

وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى عدم الاعتداد بالتابعي في عصر الصحابة؛ لأن الصحابة شاهدوا التنزيل وهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فالتابعون معهم كالعامة مع العلماء؛ ولأن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف لما خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس بوضع الحمل، وقال أبو سلمة بأبعد الأجلين. فقالت عائشة لأبي سلمة: «إن مثلك مثل الفروج سمع الديكة تصيح فصاح». والأول أصح؛ لأن مجتهدي التابعين مع الصحابة كالعلماء بعضهم فاضلا ومفضولا.

وفضيلة الصحبة لا توجب اختصاصهم بالاجتهاد ولا بكونهم أعلم، وحتى لو كانوا أعلم ما نفى ذلك اجتهاد غيرهم معهم، فإن بعض الصحابة كانوا أعلم من بعض، ومع ذلك لم يسقط اعتبار المفضول. وإنكار عائشة قد يكون للتأديب مع أن أبا هريرة وافق أبا سلمة وقال: أنا مع ابن أخي.

هذا، ولا نزاع في أن التابعي إذا لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى انعقد إجماع الصحابة على مسألة، ثم بلغ رتبة الاجتهاد في حياة الصحابة، فإنه لا يُعتد به في ذلك الإجماع السابق إلا على قول من يشترط انقراض العصر في الإجماع.

**هل يعتبر اتفاق أكثر المجتهدين إجماعا؟**

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يعتبر اتفاق أكثر المجتهدين من أهل العصر إجماعا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين؛ ولأن العصمة عن الخطأ إنما ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد؛ ولأنه إذا خالف بعض المجتهدين فالحق مع من يشهد له الكتاب والسنة ولو كان واحداً، لقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ... ﴿١٠﴾﴾ [الشورى]، وقوله تعالى: ﴿... فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ... ﴿٥٩﴾﴾ [النساء].

وذهب ابن جرير الطبري وبعض أهل العلم إلى أن اتفاق الأكثر يعتبر إجماعا لقوله ﷺ فيما رواه ابن ماجه: «عليكم بالسواد الأعظم»؛ ولأن مخالفة الواحد شذوذ يفسق به للنهي عنه فيسقط قوله لفسقه، وينعقد الإجماع بدونه.

والصحيح الأول، لأن الصحابة لم ينكروا على ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم انفراد كل واحد منهما بمسائل في الفرائض خالف فيها عامة الصحابة، ولو كان قوله مخالفا للإجماع لأنكروا عليه، ولو ثبت أنهم أنكروا عليه فلا حجة فيه؛ لأنهم إنما أنكروا المخالفة للدليل الظاهر لا لكونه إجماعا على أن المنفرد منكر عليهم أيضا مخالفتهم له وإنكارهم عليه فلا ينعقد الإجماع.

والشذوذ المنهي عنه يتحقق بالمخالفة وقد يراد به الخروج على الإمام على وجه يثير الفتنة كفعل الخوارج.

وأما قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم» فلو صح فإنه يحتمل أن يكون من باب الإرشاد لقوم في قوم مخصوصين من أهل الحق أو للنهي عن مخالفة الأكثر

على وجه يثير الفتنة. وإلا فإنه ﴿ ... لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ... ﴿١٠٠﴾ ﴾ [المائدة]، ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [يوسف]، ﴿ ... وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾ [سبأ].

### هل يعتبر اتفاق أهل المدينة إجماعا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق أهل المدينة على الحكم لا يعتبر إجماعا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع عند الأصوليين؛ ولأن العصمة إنما ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد من الأمة، وليس أهل المدينة مجموع أهل الحل والعقد. وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقين بها كعلي وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وأبي عبيدة وأبي موسى الأشعري وغيرهم رضي الله عنهم وتفرقوا بعلومهم في الأمصار.

وذهب مالك إلى أن اتفاق أهل المدينة يعتبر إجماعا؛ لأنها معدن العلم ومنزل الوحي، وقد أثنى رسول الله ﷺ على المدينة وعلى أهلها فيستحيل اتفاقهم على غير الحق.

والأول هو الصحيح؛ لأنه يلزم على الثاني عدم الاعتداد بمثل علي وابن مسعود وابن عباس ونحوهم ممن خرج من المدينة في الإجماع وهذا ظاهر الفساد، كما أنه لا يستحيل أن يسمع رجل حديثا من النبي ﷺ في سفر أو حضر ثم يسافر من المدينة قبل أن يحدث بهذا الحديث ثم يبثه في أحد الأمصار.

على أن فضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها فإن مكة أفضل منها ولا أثر لها في الإجماع.

### هل يعتبر اتفاق الخلفاء الأربعة إجماعا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق الخلفاء الأربعة على حكم الحادثة لا يعتبر إجماعا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع عند الأصوليين؛ ولأن العصمة ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد وليس الخلفاء كل أهل الحل والعقد. وقد خالف ابن عباس رضي الله عنهما الخلفاء الأربعة في بعض المسائل ولم يحتج عليه أحد بإجماع الخلفاء الأربعة على بطلان مذهبه.

وذهب ابن البنا من الحنابلة وبعض أهل العلم إلى أن اتفاق الخلفاء الأربعة يعتبر إجماعا لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ».

**هل يشترط في صحة الإجماع انقراض العصر؟**

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط لصحة الإجماع ووجوب العمل بمقتضاه انقراض العصر، أي موت جميع المجتهدين الذين أجمعوا على حكم الحادثة، بل متى اتفقت كلمتهم انعقد الإجماع ولزم العمل به؛ لأن حقيقة الإجماع لا يفهم منها اشتراط انقراض العصر.

ولأن أدلة الإجماع لا توجب ذلك؛ ولأن التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة رضي الله عنهم في حياة أواخر الصحابة كأنس رضي الله عنه. فلو كان انقراض العصر شرطا لصحة الإجماع ما جاز لهم ذلك ما دام أحد الصحابة حيا.

ولأن شرط انقراض العصر يؤدي إلى تعذر الإجماع إذ كلما ولد إنسان وتعلم وبلغ رتبة الاجتهاد وقد بقي واحد من المجتهدين المجمعين قبله فإنه لا بد من اعتبار هذا اللاحق في هذا الإجماع، والولادة لا تنتهي فلا ينتهي تلاحق المجتهدين فلا يتم إجماع.

وذهب بعض الشافعية وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أنه يشترط انقراض العصر لجواز أن يطرأ على بعض المجتهدين ما يخالف اجتهاده فيرجع عنه، ولما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أمهات الأولاد وأنا الآن أرى بيعهن» فلولا اشتراط انقراض العصر لما جاز لعلي الرجوع.

والأول هو الصحيح؛ لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم وقد حصل الاتفاق قبل الموت.

ولأن المجتهد إنما يسوغ له الرجوع إذا كان منفردا باجتهاده لجواز الخطأ عليه حينئذ، أما إذا كان متفقًا في اجتهاده مع جميع أهل الحل والعقد فقد ثبت عصمته عن الخطأ حينئذ فلا يجوز له الرجوع.

أما ما روي عن علي رضي الله عنه فلا حجة فيه؛ لأنه لا يدل على إجماع سابق من جميع المجتهدين بل لم يجتمع إلا رأيه ورأي عمر كما قال.

هذا، وفائدة الخلاف هنا هي عدم جواز الرجوع بعد الاتفاق وعدم دخول من يبلغ رتبة الاجتهاد بعد ذلك في العصر على القول الأول.

**الإجماع لا يختص بعصر الصحابة:**

ذهب جمهور أهل العلم إلى صحة انعقاد الإجماع في أي عصر كان؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا تفرق بين عصر وعصر.

وذهب داود بن علي وأتباعه من أهل الظاهر وبعض أهل العلم إلى أن الإجماع الصحيح هو إجماع الصحابة؛ لأنهم هم الموصوفون بالإيمان عند نزول قوله: ﴿... وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ... (١١٥)﴾ [النساء]، وهم الأمة الموجودة عند تكلم رسول الله ﷺ بقوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

ومن جاءوا بعد الصحابة ليسوا كل الأمة ولا كل المؤمنين، كما أنه لا يمكن انضباط أقوال غير الصحابة لكثرتهم وتفرقهم.

والأول هو الصحيح؛ لأن نداء الأمة بوصف الإيمان كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ... (٧٧)﴾ [الحج] مثلا لم يقصد به جيل دون جيل باتفاق أهل العلم. وكلية الأمة تحصل للموجودين في كل عصر ممن يتأتى منهم الإجماع على الحادثة النازلة، وقد قام الدليل الشرعي والعقلي على تأتي الإجماع في غير عصر الصحابة أيضا كالإجماع على نجاسة الماء إن تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه.

**الاختلاف في حكم الحادثة ثم الاتفاق عليها:**

إذا اختلف أهل عصر في حكم الحادثة ثم اتفقوا فإن اتفاقهم يسمى إجماعا بلا نزاع عند أهل العلم إلا ما حكي عن الصيرفي كالاختلاف على إمامة أبي بكر ثم الاتفاق عليه.

أما إذا اختلف أهل العصر في حكم الحادثة ثم اتفق أهل العصر الذي بعده على قول فيها فهل يسمى اتفاقهم إجماعا؟

ذهب أبو الخطاب والحنفية إلى أنه يسمى إجماعا؛ لأن تعريف الإجماع ينطبق عليه، ولقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق..» وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى أنه لا يكون إجماعا؛ لأنه فتيا بعض الأمة، فإن الذين ماتوا على القول الآخر من الأمة لا يبطل مذهبهم بموتهم.

والأول هو الصحيح؛ لأنه لا فرق بين هذا وبين اختلاف أهل العصر الواحد ثم اتفاقهم.

ولأن اتفاق أهل العصر الثاني يدل على بطلان مذهب المخالف في العصر الذي قبله؛ لأن العصمة عن الخطأ إنما ثبتت للمجمعين لا للمختلفين.

**إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز للعصر الذي بعده إحداث قول ثالث:**

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز إحداث قول ثالث؛ لأنه يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق، إذ لو كان الحق في القول الجديد لكان أهل العصر السابق قد ضيعوه وخلا العصر عن قائم لله بحجته.

وذهب بعض الحنفية وبعض الظاهرية والشيعة إلى أنه يجوز إحداث قول ثالث مستدلين بما يلي:

١ - أن الأولين لو استدلوا بدليل أو عللوا بعلة لجاز الاستدلال أو التعليل بغيرهما فكذلك هنا.

٢ - أن الأولين خاضوا في المسألة مجتهدين ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث فيها.

٣ - أن الأولين لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى التحريم فيهما وذهب بعضهم إلى الجواز فيهما لجاز لمن بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما وبالتحريم في الأخرى وهو قول ثالث.

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل فقالوا: إن كان القول الجديد خارقا لما اتفق عليه أهل العصر السابق فإنه لا يجوز كما لو قال أحد: إن الأخ يسقط الجد

من الميراث إذ إن الصحابة اختلفوا فيه على قولين فقط فقال بعضهم: إن الأخ يشارك الجد، وقال الباقون إن الجد يسقط الأخ. فلو قال أحد بعدهم: إن الأخ يسقط الجد كان قولا جديدا خارقا لما ذهبوا إليه.

أما إذا كان القول الجديد غير خارق فإنه يجوز، كما لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما وقال الباقون بالتحريم فيهما؛ فإنه يجوز لمن بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما وبالتحريم في الأخرى مع أنه قول ثالث. ومثال ذلك: مسألة أكل الصيد للمحرم إذا لم يُصد له، ومسألة متروك التسمية عمدًا فقد قال قوم بالجواز فيهما، وقال قوم بالتحريم فيهما، فلو قال أحد بعدهم بالجواز في واحدة وبالتحريم في أخرى كان قولا ثالثا وهو جائز.

وهذا التفصيل هو المختار؛ لأن الأمة لم تجتمع فيه على خطأ.

## الإجماع السكوتي

**تعريفه:**

هو أن يقول بعض المجتهدين قولا في حكم الحادثة أو يفعل فعلا ويسكت باقي المجتهدين مع اشتهار ذلك القول أو الفعل فيهم.

ولا نزاع عند أهل العلم على أنه إن دلت قرائن الأحوال على أن الساكتين راضون فإنه يكون إجماعا يحتج به.

كما أنه لا نزاع عندهم على أنه إن دلت قرائن الأحوال على أنهم ساخطون فإنه لا يكون إجماعا. أما إذا عدمت القرائن الدالة على الرضا أو السخط فقد اختلف أهل العلم في ذلك:

فقال قوم: إنه يكون إجماعا؛ لأن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر مع سكوت الباقين لم يُجَوِّزُوا العدول عنه.

ولأنه لو لم يعتبر هذا إجماعا لتعذر وجود إجماع، إذ لم ينقل إلينا قول جميع علماء العصر مصرحًا به في كل مسألة.

وقال قوم: لا يكون إجماعا؛ لأن فتوى المجتهد إنما تُعلم بقوله الصريح ولا ينسب لساكت قول.

ولأن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مـال فضل عنده فأشار بعضهم بتأخير القـسمة وإمساك المال إلى وقت الحاجـة، وعلي رضي الله عنه ساكت حتى سأله فأشار عليه بقسمة الفضل.

ولأنه قد يسكت من غير إضمـار الرضا لمانع في نفسه، أو أنه يرى المصلحة في عـدم المسارعـة بالإنكار، أو أن المسألة تحـتاج منه إلى نظر وتأمل، أو أنـه قد يسكت للمهابة، كمـا قيل لابن عباس ما منعك أن تخبر عـمر بقولك في العول؟ فقال: درّته.

والقول الأول هو المختـار؛ لأنه يلزم على الثاني نسبة المجتهـدين إلى تضييع الحق، ولأن شرط التكلم من الكل متعسر والمعـتاد أن يقول البعض الفتوى ويسلم باقيهم ولو كان الحكم عنده مخالفا لكان السكوت محرما عليه.

أما قول المخالف: لا ينسب إلى ساكت قول، فغير مسلّم، فقد جعل رسول الله ﷺ إذن البكر سكوتها.

وأما سكوت علي فقد يكون لأنه يرى قـول غيره حسنا في ذاته إلا أنه أشار على عمر بقسمة الفضل صيانة عن القيل والقال.

وأما حديث الدرّة فقد نصـوا على أنه لا يصح وقد كان عمر رضي الله عنه لينا في جانب الحق.

**مستند الإجماع:**

جمهـور أهل العلم لا يجوّزون الإجمـاع إلا عن دليل أو أمارة؛ لأنه بدون السند يكون حكما بلا دليل.

وفائدة الإجـماع مع وجـود الدليل صيـرورة الحكم قطعيـا وتحريم المخـالفة وسقوط البحث عن حالة السند.

وعامة أهل العلم على أنه يجوز أن يكون خبر الواحد سندا للإجماع.

وقد اختلفوا في اسـتناد الإجماع إلى اجتهاد أو قياس؛ فـذهب جمهور أهل العلم إلى جوازه عقـلا ووقوعه شرعا، فـقد انعقد الإجمـاع على خلافة أبي بكر

قياسا على إمامته في الصلاة حتى قيل: رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟

وكذلك أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه.

وكذلك أجمعوا على عدم القضاء في حالة الجوع والعطش الشديدين قياسا على الغضب المنصوص عليه في الحديث المتفق عليه من قوله ﷺ: «لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان».

وذهب داود الظاهري وابن جرير الطبري والشيعة إلى المنع من ذلك بدعوى أن الإجماع قطعي فلا يُبتنى إلا على القطعي؛ ولأن القياس مختلف فيه فكيف يكون مستندا للإجماع.

والقول الأول هو الصحيح؛ لأن إفادة الإجماع لقطعية الحكم ليست بالنظر إلى مستنده، وإنما هو حجة قطعية لذاته لأن الأمة معصومة عن أن تجتمع على ضلالة.

ولو اشترط كون سند الإجماع قطعيا لقلّت فائدة الإجماع، إذ يكون الحكم ثابتا قبله قطعا بالدليل القطعي.

وأما كون القياس مختلفا فيه فإنه لا يضر إذ إنه يمكن أن نفرض المسألة في الصحابة، والصحابة لم ينقل عنهم خلاف في القياس. ولو فرضناهم من غير الصحابة فإنه يمكن أن يستدل بالقياس من يقول به ويستدل بالاجتهاد في نفس الحكم من ينفي القياس فيحصل الاتفاق على الحكم مع الاختلاف في طريق الاستدلال عليه.

## أقسام الإجماع:

ينقسم الإجماع إلى قطعي وظني.

فالإجماع القطعي هو: ما نقل إلينا تواترا دون اختلاف فيه، كأن يكون قوليا انقرض عصر المجمعين عليه دون مخالف.

والإجماع الظني هو: ما نقل إلينا آحادا أو كان مختلفا فيه.

وذهب بعض أهل العلم إلى رد الإجماع المنقول آحادا بدعوى أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة.

وهذا مردود لأننا لم نجعل الإجماع المنقول بخبر الواحد قطعيا يحكم به على القطعي من الكتاب والسنة.

وإنما الإجماع المنقول بخبر الواحد كالحديث المنقول بخبر الواحد من حيث إن من سمع الحديث من النبي ﷺ يكون قطعيا في حقه وإن كان ظنيا في حق من ينقل إليه بطريق الآحاد.

على أن الإجماع الظني أقوى من النص الظني؛ لأن النص يحتمل النسخ بخلاف الإجماع.

**الأخذ بالأقل ليس إجماعا:**

إذا اختلف أهل العلم في مسألة على أقوال زيادة ونقصا فإنه لا يعتبر الآخذ بالأقل متمسكا بالإجماع كالاختلاف في دية الكتابي، وقد قال قوم: إنها كدية المسلم. وقال قوم: إنها على النصف من دية المسلم.

فالأخذ بالثلث لا يعتبر تمسكا بالإجماع؛ لأنه لو كان إجماعا لحرمت مخالفته ولكان الآخذ بالمماثلة أو بالنصف خارقا للإجماع.

## رابعا - استصحاب العدم الأصلي عند عدم الدليل الشرعي

هذا هو الأصل الرابع من أصول الأحكام المتفق عليها. ويسميه بعض الأصوليين دليل العقل المبقي على النفي الأصلي. وإنما كان حجة لأن الأصل براءة الذمة حتى يرد دليل السمع.

ومثال ذلك: أن دليل الشرع لما دل على وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان بقيت الذمة بريئة من لزوم صلاة سادسة وصوم شوال مثلا، وليس ذلك لتصريح الشرع بنفيها في نفس النص إذ إن لفظه قاصر على إيجاب الخمس صلوات وصيام رمضان، وإنما لم تجب لأنه لا مثبت للوجوب فتبقى على البراءة الأصلية.

ولو كان هناك دليل على وجـوب صلاة سادسـة أو صيام شوال مـثلا لنقل وانتشر ولم يخف على جميع الأمة عقلا، وهذا علم من العقل بعدم الدليل.

وليس لأحـد أن يقول: إن هذا من باب عـدم العلم بالدليل، وعـدم العلم بالدليل ليس بحجة على عدم الدليل؛ لأننا نقول: إن المجتهد إذا استفرغ وسعه في طلب الدليل فلم يجده كان دليـلا على عدم الدليل إذ إنه يكون كبصيـر اجتهد في طلب متاع من بيت ليس فـيه شيء يستر المتاع فإذا لم يجده جـزم بعدمه. وكذلك الأخبار قـد دونت والصحاح قد صنفت وصارت مـحصورة كمتـاع البيت فإذا لم يجد فيها المجتهد الدليل حكم بعدم وجوده وقضى بالبراءة الأصلية.

**لا يجوز استصحاب حال الإجماع في محل النزاع:**

لو تيمم إنسـان لفقد الماء وصـلى ولم ير الماء فالإجمـاع منعقد على صـحة صلاته.

أما إذا رأى الماء في أثناء الصـلاة فقد اخـتلف أهل العلم في صحـة صلاته حينئذ.

فهل لمن قال بصـحة صلاته أن يحتج باسـتصحاب ذلك الإجـماع ويقول: الإجماع منعقـد على صحة صلاته في بدئها قبل رؤية الماء فنـحن نستصحب ذلك الإجماع ونحكم بصحة صارته مع رؤية الماء؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز أن يحتج بذلك؛ لأن الإجماع إنما دل على صحـتها حـال العدم فأمـا مع وجود الماء فـهو محل نزاع واخـتلاف ولا إجماع مع الاختلاف.

وقال أبو إسـحاق بن شاقـلا: يجوز استصـحاب الإجمـاع في محل النزاع بدعوى أن الحكم الثابت بالإجماع قـبل الخلاف يجب بقاؤه حتى يأتي دليل شرعي يزيله.

والمختار الأول؛ لأن الإجماع تم في حالة معينة فلا يصح الاستدلال به عند تغيرها.

### هل النافي للحكم يلزمه الدليل؟

لا خلاف في أن المثبت للحكم يطالب بالدليل كمن ادعى على شخص دينا فلا بد للمدعي من دليل على دعواه، أما النافي للحكم فقد اختلف فيه.

فقال قوم: عليه الدليل، وقال قوم: لا يجب عليه الدليل، وقال قوم: يلزمه الدليل في الشرعيات دون العقليات.

وقد استدل الأولون بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١)﴾ [البقرة]، فقد طالبهم بالدليل وهم في موقف النافي.

وقد استدل أهل القول الثاني بأن الدليل على النفي متعذر كإقامة الدليل على براءة الذمة؛ ولأن من طولب بدين لا يجب عليه الدليل.

وقد استدل أهل القول الثالث بأن الشرعيات يمكن الاستدلال عليها بنص ونحوه بخلاف العقليات. والأول هو المختار؛ لأنه يلزم على القول بعدم الدليل أن لا يجب دليل على نافي الخالق والنبوات وتحريم الزنا والخمر والميتة ونكاح المحارم.

وقولهم: «إن من طولب بدين لا يجب عليه الدليل» مردود، فإنه يطلب منه اليمين وهو دليل.

## خامسا ـ الأصول المختلف فيها

وهي: شرع من قبلنا بالنسبة لنا، وقول الصحابي في حق غير الصحابة، والاستحسان، والاستصلاح واستصحاب الحكم السابق أعني ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول. والقياس.

وسنتكلم عليها إن شاء الله هنا ما عدا بحث القياس فسنجعله من مباحث الألفاظ؛ لأنه في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ.

## ١ ـ شرع من قبلنا

جميع الشرائع السابقة التي لا نعلمها إلا من كتب السابقين ومن نقل أحبارهم الكفار لا نزاع عند أهل العلم في أنها ليست بشرائع لنا. وكذلك ما

علمنا بشرعنا أنها كانت شرعا لهم خاصة دوننا كقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ... (١٤٦)﴾ [الأنعام].

كما أن الشرائع السابقة التي علمنا بشرعنا أنها كانت شرعا للسابقين ولم يرد نسخ لها في شرعنا وأمرنا في شريعتنا بمثلها فإنه لا نزاع عند أهل العلم أنها شرع لنا كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ... (٤٥)﴾ [المائدة]، مع قوله تعالى: ﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ... (١٧٨)﴾ [البقرة].

واختلف أهل العلم فيما ثبت أنه شرع لهم بنقل صحيح نقبله ولم يرد في شرعنا ما ينسخه.

فقال الحنفية والمالكية: إنه شرع لنا. وقد روي هذا عن أحمد والشافعية، واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ... (٩٠)﴾ [الأنعام]، والهدى يشمل الأصول والفروع.

٢ - قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ... (١٣)﴾ [الشورى]، والدين يشمل الأصول والفروع.

٣ - مراجعة النبي ﷺ التوراة في قصة رجم الزانيين من اليهود.

وذهب أحمد والشافعية في الرواية الأخرى عنهما إلى أنه ليس بشرع لنا، واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... (٤٨)﴾ [المائدة] فإنه يدل على اختصاص كل نبي بشريعة لا يشاركه فيها غيره.

٢ - ما روي أن النبي ﷺ رأى يوما بيد عمر قطعة من التوراة فغضب وقال: ما هذا؟ ألم آت بها بيضاء نقية؟ لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي».

٣ - أن النبي ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن قال: بم تحكم؟ فذكر الكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر شرع من قبلنا.

والراجح الأول لما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد أنه سئل عن السجدة في «ص»، قال: سئل ابن عباس فقال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ... ﴿٩٠﴾﴾ [الأنعام]، وكان ابن عباس يسجد فيها.

وقوله تعالى: ﴿... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ... ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة]، لا يدل على عدم المشاركة؛ لأن المشاركة في بعض الشريعة لا تمنع نسبتها إلى المبعوث بها باعتبار أن أكثرها مخصوص به.

وغضبه ﷺ في حديث عمر لدرء الفتنة لا سيما وأن التوراة قد غيرت وحرفت.

وقصة معاذ لا دليل فيها كذلك؛ لأننا لا نعتبر من شرائع السابقين إلا ما ثبت بطريق صحيح كأن يوجد في القرآن أو السنة وهي مرجع معاذ.

## ٢ - قول الصحابي في حق غير الصحابي

إذا قال الصحابي قولا وانتشر ولم يخالفه أحد من الصحابة فهو إجماع سكوتي وقد مر بحثه ولا خلاف عند أهل العلم أن قول الصحابي ليس بحجة على غيره من الصحابة.

أما إذا قال الصحابي قولا ولم ينتشر ولم يعلم له مخالف من الصحابة فقد اختلف أهل العلم فيه:

١ - فقال قوم: ليس بحجة مطلقا.

٢ - وقال قوم: هو حجة مطلقا.

٣ - وقال قوم: هو حجة إن صدر من الخلفاء الأربعة جميعا.

٤ - وقال قوم: هو حجة إذا صدر من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

٥ - وقال قوم: هو حجة إن لم يكن للرأي فيه مدخل.

وقد استدل الأولون بأن الصحابي لم تثبت عصمته فيجوز عليه الخطأ؛ ولأن الصحابة كان يقع بينهم الخلاف.

واستدل أصحاب القول الثاني بما روي أن النبي ﷺ قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» كما أن الصحابة أعرف بالتأويل لأنهم شاهدوا التنزيل.

واستدل أصحاب القول الثالث بحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».

واستدل أصحاب القول الرابع بما رواه أحمد والترمذي عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر».

واستدل أصحاب القول الخامس بأن قول الصحابي الذي لا مدخل له في الرأي له حكم الحديث المرفوع إذ إنه يحمل على توقيف من النبي ﷺ صيانة لدين الصحابي.

وهذا هو المختار، لما تقرر في علم أصول الحديث من أن قول الصحابي الذي لا مدخل للرأي فيه له حكم الحديث المرفوع.

وأما حديث: أصحابي كالنجوم.. فقد قال ابن حزم: هو خبر موضوع كذب باطل. والله أعلم.

**هل يجوز الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل؟**

إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز للمجتهد الأخذ بأحد القولين من غير دليل؛ لأن قولي الصحابة ليسا بأقوى من دليلين في الكتاب أو السنة تعارضا، ولو تعارض دليلان من الكتاب أو السنة لا يؤخذ بأحدهما دون دليل مرجح فكذا هنا.

وقال بعض الحنفية: يجوز الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل؛ لأن عمر لما أراد أن يرجم امرأة حاملا من الزنا قال له معاذ بن جبل: إن كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على ما في بطنها. فرجع عمر إلى قوله وأخر رجمها حتى وضعت.

والصحيح الأول؛ لأن عمر إنما رجع لما بان له الحق.

## ٣ ـ الاستحسان

هو في اللغة اعتبار الشيء حسنا. يقال: استحسنه إذا عده حسنا. وقد اختلف في تعريفه الاصطلاحي.

فقال الحنابلة وبعض أهل العلم هو: أن يحكم على المسألة بحكم يخالف نظائرها لدليل شرعي.

ومثاله: قول أحمد رحمه الله: يتيمم لكل صلاة استحسانا مع أن القياس يقضي بأن التيمم بمنزلة الماء فيصلي به المتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يُحدث، ومثاله أيضا قول أحمد: يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له: كيف يشتري ممن لا يملك البيع؟ فقال: القياس هكذا ـ يعني أنه لا يجوز الشراء ممن لا يملك البيع ـ وإنما هو استحسان؛ ولذلك يمنع من بيع المصحف ويؤمر بشرائه استحسانا.

ومثاله أيضا لو قال قائل: مالي لله صدقة. فالقياس أن يتصدق بجميع ما يسمى مالا واستحسن بعضهم أن يخص بالمال الذي تجب فيه الزكاة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ... (١٠٣)﴾ [التوبة].

وقيل: الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بعقله، واستدل له بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ... (١٨)﴾ [الزمر]، وبما روي من قوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن».

وقيل: الاستحسان هو دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه.

والصحيح الأول، للاتفاق على معناه وإن اختلف في تسميته استحسانا؛ لأنه لا مشاحة في الاصطلاح. والاستحسان بالعقل مردود؛ لأنه قد يكون حكما بالهوى، واتباع أحسن ما أنزل إلينا من ربنا واجب لا ما يستحسنه العقل.

وأما الخبر فقد قال الحافظ ابن عبد الهادي: روي مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط والأصح وقفه على ابن مسعود، ولو صح لكان دليلا للإجماع لا للاستحسان.

والذي يعجز المجتهد عن التعبير عنه لا عبرة به فإنه قد يكون وهما وخيالا.

هذا، وقد أنكر الشافعي الاستحسان مطلقا وقال: من استحسن فقد شرَّع، وقد رُد هذا بأن الاستحسان على القول المختار ليس بتشريع من عند المجتهد بل هو متبع للدليل الخاص.

## ٤ ـ المصالح

المصالح جمع مصلحة وهي في اللغة ضد المفسدة ويراد بها جلب المنفعة أو دفع المضرة وتنقسم في الاصطلاح إلى ثلاثة أقسام:

١ - ما يشهد الشرع على اعتبار كونه حكمة ينبني عليها الحكم كالإسكار، فقد فهم من الشرع بناء تحريم الخمر عليه لمصلحة حفظ العقل فيحرم كل مطعوم أو مشروب مسكر لنفس المعنى.

وهذا القسم يحتج به جميع مثبتي القياس.

٢ - ما يشهد الشرع ببطلانه وإلغائه وعدم اعتباره.

ومثاله قول يحيى بن يحيى الليثي لبعض الملوك الأمويين في الأندلس لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين. فلما قيل له: لِمَ لَمْ تأمر الملك بإعتاق رقبة مع اتساع ماله.

قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته فأرى أن المصلحة توجب الصوم عليه دون العتق لينزجر.

فهذه الفتوى باطلة؛ لأن المصلحة التي بنيت عليها ملغاة شرعا إذ قد علم من الشرع وجوب تقديم العتق على من قدر عليه.

ومثاله أيضا: ما لو قال قائل: تحرم زراعة العنب لمصلحة منع عصره واتخاذه خمرا.

أو قال قائل: تحرم الشركة في سكن الدار خوفا من قوع الزنا.

فهذه المصلحة ألغاها الشرع ولم يعتبرها.

٣ - ما لم يشهد نص معين من الشرع باعتباره ولا بإلغائه.

ويسمى هذا القسم المصلحة المرسلة أو «الاستصلاح»، وإنما كانت مرسلة؛ لأنها أطلقت فلم يرد في نص الشرع اعتبارها ولا إلغاؤها ولكنها قد تفهم من تفاريق الشريعة.

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - ما كان في رتبة الضروريات وهو ما لا غنى للعباد عنه كحفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال. ومن ذلك إجبار الولي على إرضاع الصغير وتربيته وشراء مطعومه وملبوسه.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم:

فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أنها حجة وإن لم يعاضدها دليل معين؛ لأنها من مقاصد الشريعة.

ونسب إلى الجمهور أنهم لا يحتجون بها؛ لأن ذلك يؤدي إلى وضع الشرع بالرأي، غير أن "القرافي" ذكر في التنقيح أن عامة العلماء يحتجون بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم. وهذا هو الأقرب وليس ذلك من وضع الشرع بالرأي وإنما هو بناء الحكم على مقاصد الشريعة.

٢ - ما كان في رتبة الحاجيات وهو ما يحتاج إليه ولم يصل إلى حد الضرورة كتمكين الأب من إجبار ابنته الصغيرة على النكاح حرصا على مصلحتها خوف فوات الكفء، فإن ذلك لا ضرورة فيه، لكنه محتاج إليه في تحصيل المصالح.

وقد نسب إلى مالك الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم أيضا.

وخالف في ذلك عامة أهل العلم فلم يُجَوِّزُوا الاحتجاج بها؛ لأن ذلك يكون وضعًا للشرع بالرأي إلا أن يعاضدها دليل من الشرع فيحتج بها حينئذ، إذ لو احتج بها من غير دليل معاضد لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع لاختلاف تقدير الناس للحاجات.

٣ - ما كان في رتبة التحسينات والتتميمات وهو ما استحسن عادة من غير احتياج إليه ولم تلجئ إليه الضرورة كرعاية أحسن المناهج في مكارم الأخلاق والمعاملات. ومن أمثلة ذلك تعليل اشتراط الولي في عقد النكاح بأنه لدفع شبهة توقان المرأة إلى الرجال إن تولت ذلك بنفسها، إذ ظهور توقانها غير لائق بالمروءة.

وقد اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز الاحتجاج بالمصلحة المرسلة إن كانت من هذا القسم إلا إذا عاضدها دليل من الشرع، إذ لو احتج بها لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع فإن ما يراه بعض الناس حسنا قد يراه الآخرون قبيحا.

هذا، وإذا تساوت مصلحة الفعل ومفسدته رجح جانب المفسدة فيدرأ الفعل، فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

## ٥ - استصحاب الحكم السابق

هذا هو الأصل الخامس من الأصول المختلف فيها. والمراد به: ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول، كاستصحاب حكم الطهارة وقت العصر مثلا لثبوتها وقت الظهر ما دام المتطهر لم يعلم ناقضا، وكاستصحاب حكم النكاح حتى يثبت ما يرفعه من طلاق، وكاستصحاب الملك حتى يثبت ما يرفعه من بيع ونحوه، وكاستصحاب حكم العام حتى يثبت المخصص، وكاستصحاب النص حتى يثبت النسخ.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج به:

فذهب الجمهور إلى أنه حجة؛ لأن ثبوت الحكم في الزمن الأول من غير ظهور مزيل يجعل ظن بقائه راجحًا، والظن الراجح يُحتج به فيكون استصحاب الحكم حجة. وذهب الحنفية إلى أن استصحاب الحكم ليس بحجة؛ لأن الحكم كما يحتاج إلى الدليل في الزمن الأول فلا بد لثبوته في الزمن الثاني من دليل كذلك.

والمختار الأول؛ لأن الحكم يثبت في الزمن الأول يقينا فلا يرتفع في الزمن الثاني إلا بيقين.

# مبادئ لغوية

اللغة: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم.

وقد اختلف العلماء في ثبوت اللغة بالقياس.

فذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك، فلنا أن نسمي النبيذ خمرا؛ لأن فيه المعنى الذي من أجله سميت الخمر خمرا وهو الإسكار ومخامرة العقل أي تغطيته.

وذهب أبو الخطاب من الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه لا يجوز أن تثبت اللغة بالقياس؛ لأن العرب خصوا مسكر عصير العنب باسم الخمر، فإذا وضعناه لغيره كان اختراعا من عندنا فلا يكون من لغتهم. وإن كانوا وضعوا اسم الخمر لكل مسكر فيكون إطلاق اسم الخمر على النبيذ بالنص لا بالقياس على الخمر.

وثمرة الخلاف تظهر في النبيذ مثلا فمن قاس في اللغة قال: هو محرم نصا ومن لم يقس في اللغة قال هو محرم قياسا على الخمر.

وكذلك اسم الزاني في إطلاقه على من عَمِل عَمَلَ قوم لوط فالذي يُثْبِتُ القياس في اللغة يقول: إن حد الزنا يجري على من عَمِل عَمَلَ قوم لوط؛ لأن اسم الزاني يشمله.

ومن قال بعدم القياس في اللغة يقول: إن اسم الزاني لا يشمله ولا ينطبق عليه حد الزنا.

والمختار أن اللغة لا تثبت بالقياس لاختلاف الصحابة فيمن عَمِل عَمَل قوم لوط، فقال بعضهم يحرق في نعشه بالنار بعد أن يقتل ضربا بالسيف. وقال بعضهم: يهدم عليه جدار. وقال بعضهم: يرمى من مكان عال منكسا ويرجم بالحجارة. وقيل غير ذلك. ولو كان اسم الزنا يشمله ما اختلف فيه.

# النص

**تعريفه:**

يطلق في اللغة على معان منهـا: الرفع. ومنه منصة العروس يعني الكرسي الذي كانوا يجلسونها عليه حتى ترتفع فيراها الناظرون. ومنه قول الشاعر:

**وجيد كجيد الريم ليس بفاحش — إذا هي نصـته ولا بمعـطل**

ومنها: الاسـتقـصاء. ومنه: نص ناقـته إذا استـخرج أقصى مـا عندها من السير. وفي الاصطلاح: هو مـا احتمل معنى واحدا فـقط كزيد في قولك: رأيت زيدا. ونحو: ﴿... **تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ** ... (١٩٦)﴾ [البقرة]، ونحو: ﴿... **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** (١٦٤)﴾ [النساء].

وقيل هو ما يفهم معناه بمجرد سماعه نحو: ﴿... **فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ** ...(١٩٦)﴾ [البقرة].

ودلالة النص على معناه قطعية.

وحكم النص هو وجوب العمل به ولا يجوز العدول عنه إلا بناسخ.

وقد يطلق النص في لسان بعض أهل العلم على الوارد من الكتاب أو السنة فيقابل الإجـماع والقياس ونحوهما. بخـلاف النص في الاصطلاح الأصولي فإنه في مقابلة الظاهر والمجمل.

# الظاهر

**تعريفه:**

هو في اللغـة: البين الواضح. وفـي الاصطلاح: هو اللفظ الذي يحـتـمل معنيين أحدهمـا أرجح من الآخر وأريد الراجح منهما دون المرجـوح. كالأسد في الحيوان المفترس والرجل الشجاع فإنه راجح في الأول مرجوح في الثاني.

**بم يكون الترجيح:**

١ - بالوضع كالأسـد فإنه موضوع لحـيوان المفترس فيـترجح فيه ويحـتمل الرجل الشجاع مرجوحًا.

٢ - بالعرف الخاص كالصلاة في عرف الشرع فإنها راجحة في الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم. وتحتمل الدعاء مرجوحًا.

٣ - بالعرف العام كالدابة فإنها راجحة فيما يمشي على أربع مرجوحة في كل ما يدب على الأرض.

**حكمه:**

يجب أن يصار إلى المعنى الراجح ولا يجوز تركه إلا بدليل.

## المؤول

**تعريفه:**

هو في اللغة مأخوذ من الأول وهو الرجوع. وفي الاصطلاح: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى احتمال مرجوح لدليل مرجح. كالأسد في الرجل الشجاع.

ويسمى هذا - الظاهر بالدليل.

**الغرض من دليل التأويل:**

والغرض من دليل الأويل تقوية جانب المعنى المرجوح حتى يقدم على المعنى الراجح.

**حكمه:**

يجب رد التأويل إذا عدم الدليل المرجح.

ومثال التأويل المعتضد بالدليل تأويل الشافعي رحمه الله قول النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه» بأنه يدل على جواز الرجوع في الهبة؛ لأنه ليس بمحرم على الكلب أن يعود إلى قيئه. ومثال التأويل الفاسد تفسير اليد بالقدرة في قوله تعالى: ﴿... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ... ⑩﴾ [الفتح]، وكتأويل بعض أهل العلم ما نسب إلى النبي ﷺ من قوله لغيلان الثقفي لما أسلم وتحته عشر نسوة:

«أمسك منهن أربعا وفارق باقيهن» بأن المراد فارقهن جميعا وابتدئ نكاح أربع منهن من جديد بدعوى أن القياس يدل على ذلك إذ إن بعض النسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض إذ هو ترجيح بلا مرجح فوجب مفارقة الجميع وتجديد عقد أربع منهن.

وقد رد هذا التأويل؛ لأن الرسول ﷺ فوض الإمساك والمفارقة إليه وذلك إنما يتأتى مع الاستدامة دون ابتداء النكاح فإن ابتداء النكاح يتوقف على رضا المرأة.

## المجمل

### تعريفه:

هو في اللغة: المبهم مأخوذ من قولهم: أجمل الشيء إذا أبهمه.

وفي الاصطلاح هو: ما احتمل معنيين فصاعدا على السواء كالقرء فإنه يحتمل الطهر ويحتمل الحيض.

### لماذا سمي مجملا؟:

وإنما سمي مجملا لإبهام المراد منه وعدم وضوحه.

### مواضع الإجمال وأسبابه:

١ - يكون في حرف كالواو المترددة بين العطف والاستئناف نحو: ﴿...وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ... ۝٧﴾ [آل عمران]، وكالباء المترددة بين التبعيض والإلصاق في نحو: ﴿... فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ... ۝٤٣﴾ [النساء].

ونحو من المترددة بين التبعيض وابتداء الغاية كقوله: ﴿... فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ... ۝٦﴾ [المائدة].

٢ - ويكون في اسم إما:

(أ) للاشتراك الأصلي نحو القرء فإنه متردد بين الحيض والطهر إذ هو موضوع لكل منهما.

(ب) أو للاشتراك في الصيغة كصيغة مفعل التي تكون للحدث واسم الزمان واسم المكان نحو المحيض في قوله: ﴿ ... فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ... (٢٢٢) ﴾ [البقرة]، فإنه يحتمل الحدث والزمان والمكان.

٣ - ويكون في اسم أو فعل لأجل التصريف نحو يضار في قوله: ﴿ ...وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ... (٢٨٢) ﴾ [البقرة]، إذ يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل فيكون المراد نهي الكاتب والشهيد عن الإضرار بصاحب الحق إما لتحريف في الخط أو امتناع عن الشهادة. ويجوز أن يكون مبنيا للمجهول فيكون المراد نهي الناس أن يضروا الكاتب والشهيد. مثاله في الاسم مختار فإنه يحتمل أن يكون اسم فاعل وأن يكون اسم مفعول.

٤ - ويكون في مركب نحو: ﴿ ... أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ... (٢٣٧) ﴾ [البقرة]، فإنه يجوز أن يراد به الولي؛ لأنه هو الذي يعقد نكاح المرأة. ويجوز أن يراد به الزوج لأنه بيده دوام العقد.

٥ - ويكون لأجل التقدير نحو: ﴿ ... وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ... (١٢٧) ﴾ [النساء]، إذ يحتمل أن يكون التقدير: وترغبون في نكاحهن يعني لجمالهن أو لمالهن. ويحتمل أن يكون التقدير: «وترغبون عن أن تنكحوهن» يعني لدمامتهن أو لفقرهن.

٦ - ويكون في مرجع صفة نحو: «زيد طبيب ماهر» فيحتمل أن يعود الوصف على طبيب فيكون ماهرا في الطب خاصة. ويحتمل أن يعود الوصف على ذات زيد فيكون ماهرا في الطب وغيره.

٧ - ويكون في مرجع ضمير نحو: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ (٧٩) ﴾ [الواقعة]، فإنه يحتمل أن يكون راجعا إلى الكتاب المكنون، يعني اللوح المحفوظ ويحتمل أن يكون راجعا إلى القرآن الكريم.

**حكمه:**

لا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارجي خاص مبين للمراد به.

**فائدته:**

التشويق إلى المراد فإن اللفظ إذا أجمل استشرفت النفس لمعرفة المراد به فإذا بُيِّن كان له وقع جميل في النفس.

## المبين

**تعريفه:**

هو في اللغة الموضح. وفي الاصطلاح: ما دل على معنى معين من غير إبهام، نحو: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا (٢٣)﴾ [الإسراء].

وقيل هو إخراج الشيء من حيز الإشكال والغموض إلى حيز التجلي والوضوح نحو: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١)﴾ [المعارج]، فإنه أزال غموض قوله: «هلوعا».

وهذا التعريف الأخير هو المشهور في تعريف المبين وهو خاص بما يقابل المجمل والتعريف الأول أعم.

**بم يكون بيان المجمل؟**

١ - إما بالكلام نحو: ﴿الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (٣)﴾ [القارعة]، وقد بين ذلك بقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ (٤)﴾ [القارعة].

٢ - أو بالكتابة مثل كتاب النبي ﷺ إلى عماله في الصدقات.

٣ - أو بالإشارة نحو الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه.

٤ - أو بالفعل كتبيينه ﷺ الصلاة والحج بفعله ﷺ.

**هل يشترط في البيان سبق إجمال؟**

لا يشترط في البيان سبق إجمال على التعريف الأول فقد يأتي البيان دون إجمال سابق نحو: ﴿... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٦)﴾ [الحجرات]. وقد يأتي بعد إجمال نحو: ﴿الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢)﴾ [القارعة]... إلخ.

أما على التعريف الثاني فإنه يشترط أن يسبقه إجمال نحو: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ (١٧)﴾ [الانفطار]. . . إلخ.

## جواز بيان مجمل الكتاب بالسنة:

يجوز بيان مجمل الكتاب بالسنة الصحيحة متواترة وآحادا؛ لقوله تعالى: ﴿... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... (٤٤)﴾ [النحل]. وهذا يشمل بيان مجمله وتخصيص عمومه وتقييد مطلقه.

فمثال بيان مجمله قوله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» فإنه بيان للسبيل في قوله تعالى: ﴿... أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً (١٥)﴾ [النساء].

ومثال تخصيص عمومه قوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿... وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ... (٢٤)﴾ [النساء].

ومثال تقييد مطلقه قوله ﷺ: «حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»، فإنه تقييد لقوله تعالى: ﴿... حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ... (٢٣٠)﴾ [البقرة].

## متى يجب البيان؟

لا خلاف عند أهل الحق في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كأن يقول: فرضت عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة، ثم يؤخر بيان مواقيتها وعدد ركعاتها بعد دخول وقت وجوبها؛ لأنه يكون تكليفا بما لا يطاق.

وقد اختلف العلماء في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب بالمجمل إلى وقت الحاجة إليه والعمل به كأن يقول: «فرضت عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة» ولم يبين مواقيتها ولا عدد ركعاتها مثلا إلى أن يقرب وقت العمل بها فيبين ذلك.

فذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى جواز ذلك مطلقا.

واستدلوا بقوله تعالى لنوح: ﴿... احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ... (٤٠)﴾ [هود]، ولم يبين أن ولده المقدر غرقه ليس من أهله حتى قال

نوح: ﴿ ... رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ... ﴿٤٥﴾ ﴾ [هود]، فقال تعالى: ﴿ ... يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ... ﴿٤٦﴾ ﴾ [هود].

ونحو قوله تعالى: ﴿ ... فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ... ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنفال]، مع أنه لم يبين المراد بذي القربى حتى سئل رسول الله ﷺ فقال: هم «بنو هاشم وبنو المطلب» مع أن ذوي القربى يشملون أيضا بني عبد شمس وبني نوفل إذ الكل من بني عبد مناف.

وذهب قوم منهم أبو الحسن التميمي إلى أنه لا يجوز مطلقا؛ لأنه يكون خطابا بما لا يفهم فيصير كمخاطبة العجمي بالعربية وهو عبث.

وقال قوم: يجوز تأخير بيان المجمل إلى وقت الحاجة ولا يجوز تأخير البيان إن كان من باب تخصيص العموم لعدم الضرر في تأخير بيان المجمل إلى وقت الحاجة إذ لا يعمل بأحد معانيه حتى تبين، بخلاف تأخير بيان المراد بالعموم فإنه يوقع في الضرر إذ لو قال: ﴿ ... فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ... ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة]، ولم يخصصه في الحال لأدى ذلك إلى قتل الذمِّي والمستأمن والنساء مع أنه لا يجوز قتلهم.

والمختار القول الأول؛ لأنه لا ضرر في التأخير إلى وقت الحاجة؛ ولأن منع الجواز يؤدي إلى إنكار الخطاب بالمجمل؛ ولأن الخطاب بالمجمل دون بيان في الحال لا يكون عبثا فإن من فائدته التشويق إلى المراد فإذا بُيِّن بعد ذلك كان أوقع في النفس.

والعام إن أريد به الخصوص من أول الأمر فهو مبين في الحال ولا إشكال فيه.

وإن أريد به العموم ثم دخله التخصيص - وهو العام المخصوص فلا ضرر فيه أيضا؛ لأن عمومه يبقى مرادا إلى أن يدخله التخصيص.

## الأمر

**تعريفه:**

يطلق في اللغة على معان منها الشأن والقضاء وطلب فعل الشيء.

وفي الاصطلاح: هو طلب الفعل بصيغة افعلْ ونحوها مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ... (٥٦)﴾ [النور]، ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ... (١٢٠)﴾ [الأنعام].

**صيغته:**

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن للأمر صيغة موضوعة تدل عليه دون احتياج إلى قرينة وهي:

١ - فعل الأمر نحو: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ... (٩٠)﴾ [هود].

٢ - المضارع المقترن بلام الأمر نحو: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢٩)﴾ [الحج].

٣ - اسم فعل الأمر نحو: ﴿... عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ... (١٠٥)﴾ [المائدة].

٤ - المصدر النائب عن فعل الأمر نحو: ﴿... فَضَرْبَ الرِّقَابِ ... (٤)﴾ [محمد].

وذهب بعض المبتدعة إلى إنكار صيغة الأمر بناء على إنكارهم أن يكون كلام الله بحرف وصوت فالكلام عندهم معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت. واستدلوا بقوله:

إن الكلامَ لفي الفؤادِ وإنما ... جُعِل اللسانُ على الفؤاد دليلا

وحجة الجمهور الكتاب والسنة واتفاق أهل اللغة والعرف الخاص والعرف العام.

أما الكتاب فقوله تعالى لمريم: ﴿... فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا (٢٦)﴾ [مريم]، ثم قال: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ... (٢٩)﴾ [مريم]، فلم يجعل إشارتها كلاما. وقوله تعالى: ﴿... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (١٦٤)﴾ [النساء].

وأما السنة فقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» فلم يسمّ حديث النفس كلاما.

وقد اتفق أهل اللغة على انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف، ولم يشيروا إلى حديث النفس. وقد أجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم، لا يحدث بحديث النفس.

والعرف العام على تسمية الناطق متكلما ومن عده ساكنا أو أخرس.

كما اتفق أهل اللغة على اعتبار «افعل، وليفعل، وعليك نفسك» أمرا وميزوا بين الماضي والمضارع والأمر. وهذا أمر معلوم بالضروزة عند العرب والعجم.

وهذا هو الحق فإن من خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع أهل اللسان والعرف الخاص والعام لا يعتد بخلافه لا سيما وحجة المخالف بيت من الشعر مخترع مكذوب منسوب للأخطل النصراني.

فإن قيل: إن صيغة «افعلْ» تحتمل الأمر وغيره كالتهديد والتسخير فالتعيين يكون تحكما، فالجواب أنها تكون للأمر عند التجرد من القرينة ولا تستعمل في غير الأمر إلا بقرينة.

## هل الأمر يفارق الإرادة؟

لا خلاف في أن الإرادة الشرعية التي بمعنى المحبة لا تفارق الأمر فالله تعالى يحب ما يأمر به ويكره ما ينهى عنه ولذلك قال: ﴿... قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ... (٢٨)﴾ [الأعراف]، وقال: ﴿... وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ... (٧)﴾ [الزمر].

وقد اختلفوا في الإرادة الكونية القدرية فذهب أئمة المعزلة إلى أن الأمر لا يفارق الإرادة فلا يأمر شرعا إلا بما يريده قدرا بدعوى أن صيغة افعلْ ونحوها تستعمل في الأمر والتهديد والتسخير ونحو ذلك، فلا تكون للأمر إلا إذا اقترنت بالإرادة؛ ولأن النائم والساهي لو تكلم بصيغة افعل لم تكن أمرا لخلوها من الإرادة.

ولأن الأمر بلا إرادة خال من الحكمة.

وذهب عامة أهل الحق إلى أن الأمر يفارق الإرادة؛ لأن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح إسماعيل ولم يرده، وأمر أبا جهل بالإيمان ولم يرده، وأمر إبليس بالسجود ولم يرده، إذ لو أراده لكان قطعا لأنه فعّال لما يريد.

وهذا هو الحق لما تقرر من أن صيغة افعلْ تدل على الأمر دون احتياج إلى قرينة ولا تستعمل في غير الأمر إلا بقرينة. وكلام النائم والساهي لغو فلا يكون أمرا.

والحكمة في الأمـر بالشيء دون إرادته: ابتلاء الخلق وتميـيز المطيع من غـير المطيع كما قال في قصة الذبيح: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ (١٠٦)﴾ [الصافات].

### هل يقتضي الأمر عند التجرد من القرينة الوجوب؟

لا نزاع عند أهل العلم في أن صيغة الأمر إذا اقترنت بقرينة حملت على ما تقتضيه القرينة من وجوب أو غيره.

واختلف في صيغة الأمر عند التجرد من القرينة:

فقال قوم: يقتضي الوجوب لقوله تعالى: ﴿... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)﴾ [النور].

ولا يتهددهم إلا على مخالفة الواجب. ولقوله تعالى: ﴿... لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ... (٦)﴾ [التـحريم]. ولقـوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمـتي لأمـرتهم بالسواك عند كل صلاة» مع أنه ندبهم إليه فدل على أن الأمر للوجوب.

ولإجمـاع الصحـابة رضي الله عنهم على أخـذ الجزية وجوبـا من المجوس لقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» الحديث. إلى غير ذلك من الأدلة.

وقال قوم يقتـضي الإباحة؛ لأنها أدنى الدرجات فهي مستيـقنة فيجب حمله على اليقين، وقال بعض المعتزلة: يقـتضي الندب لأنه لطلب فعل الشيء وإفادة أن فعله خير من تركه. وهذا مشترك بين الوجوب والندب، فحملُه على الندب متيقن وحملُه على الوجـوب مشكوك فيه؛ لأن الشـارع أمر بالمندوبات والواجبـات معا، فعند وروده يحتمل الأمرين معا فيحمل على اليقين.

وقـال قـوم: هو على الوقف حـتى يرد الدليل ببيـان المراد به؛ لأن كـونه للوجوب أو الندب أو الإباحة إما أن يعلم بنقل أو عقل فيجب التوقف حتى يوجد أحدهما.

### الأمر بعد الحظر:

اختلف العلماء في الذي يقتضيه الأمر الوارد بعد حظر:

فقال قـوم: يقتضي الإباحة مطلقا أعني سـواء كان بصيغة افـعلْ أو غيرها؛ بحـجة أن أكـثر أوامـر الشرع بعـد الحظر كـانت للإباحة نحـو: ﴿... وَإِذَا حَلَلْتُمْ

فَـاصْطَادُوا ... (٢) ﴾ [المائدة]، ونحـو: ﴿ ... فَـإِذَا تَطَهَّـرْنَ فَـأْتُوهُنَّ ... (٢٢٢) ﴾ [البقرة]، ونحو: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ ... (١٠) ﴾ [الجمعة].

وقال جمهور الفقهاء: يقتضي ما كان عليه الحال قبل الحظر مطلقا، فإن كان قبل الحـظر مباحـا رجع إلى الإباحـة نحو: ﴿ ... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ... (٢) ﴾ [المائدة]، فإن الصيد كـانا مباحا قبل حظر الإحرام فيرجع بعـد التحلل إلى ما كان عليه من الإباحة. وإن كان قبل الحظر واجبا رجع إلى الوجوب نحو: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ... (٥) ﴾ [النور]، فقد كان قـتل المشركين واجبا ثم حظر في الأشهر الحرم فيرجع إلى الوجوب بعدها.

واستدلوا بأن صيغة الأمر اقتـضت نسخ الحظر فيرجع الحال إلى ما كان عليه قبل الحظر.

وقال قـوم: إذا كان الأمر بـصيغـة افعلْ كان للإباحـة، وإن كان بغـير هذه الصيـغة كأن يقـول: أنتم مأمورون بعـد الحظر بكذا. رجع إلى ما كان عليـه قبل الحظر؛ بحجـة أنه إن ورد بصيـغة افعلْ انصـرف بعرف الاستـعمـال الغالب إلى الإباحة، أما إذا كان بغيـر هذه الصيغة فلا عرف له في الاستعـمال فيرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر.

والمختار قول جمـهو الفقهاء؛ لأن النهي بعد الأمر يقتضي مـا يقتضيه النهي بدون سبق أمر، فكذلك الأمـر بعد النهي ينبغي أن يقتـضي ما يقتضيـه الأمر قبل النهي.

## هل يقتضي الأمر التكرار والفورية؟

ذهب جمـهور أهل العلم إلـى أن صيغـة الأمر إنما تدل على طلب الـفعل وتحصيله فقط.

أما الدلالة على زمـن الفعل من الفور والتـراخي أو على مقـدار الفعل من التكرار وعدمه فإنـها تكون بالقرائن كالأمر بالصلوات الخمس وصـوم رمضان فإنه يدل على التكرار. وكذلك إذا علق الأمر على علة محققة نحو: من زنى فاجلدوه فإنه يتكرر بتكرار العلة. ونحو: آمنوا بالله، فإنه يقتضي الفور.

# النهي

**تعريفه:**

هو في اللغة المنع كالنهاية وهي طرف العود الذي يوضع في أنف البعير لمنع تعديه.

وفي الاصطلاح: هو طلب الترك بصيغة لا تفعل ونحوها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ... (٣٢)﴾ [الإسراء]، وكقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... (٣٤)﴾ [الإسراء].

ومباحث النهي يدرك أكثرها من مباحث الأمر، إذ لكل مسألة من مسائل الأمر نظيرها من مسائل النهي غالبا فلا حاجة إلى التكرار.

وقد تقدم في بحث «الحرام» الخلاف في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه. والله أعلم.

# العام

**تعريفه:**

العام في اللغة الشامل. وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة من غير حصر نحو: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...(٦)﴾ [هود].

**صيغ العموم:**

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن للعموم صيغا موضوعة للدلالة عليه وهي:

١ - المفرد المحلى بـ «ال» الاستغراقية نحو: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢)﴾ [العصر].

٢ - اللفظ الدال على جماعة المحلَّى بـ «ال» كالرجال والعالم والتمر، ونحو ذلك من كل ما هو من باب الجمع واسم الجمع واسم الجنس الجمعي.

٣ - ما أضيف من جمع أو اسم جمع أو اسم جنس جمعي إلى معرفة نحو: عبيدي أحرار، ومالي صدقة، وتمري لفلان.

٤ - الأسماء الموصولة وأسماء الشرط ونحوها من المبهمات كالذي والتي واللذين واللتين والذين واللاتي، ونحو: من وما وأين ومتى وأي، نحو: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ... (٣٣)﴾ [الزمر]. . ونحو التي تزني وهي محصنة ترجم. ونحو: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ...(١٦)﴾ [النساء]. ونحو: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ ...(١٥)﴾ [النساء] . . ونحو: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ... (٦)﴾ [النور]. ونحو من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ونحو: «وما تفعلوا من خير يعلمه الله» [البقرة].

ويلحق بهذا القسم نحو: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ... (٢)﴾ [النور]، ونحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ... (٣٨)﴾ [المائدة] مما تعتبر فيه «ال» من الموصولات.

٥ - كل وجميع نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ... (١٨٥)﴾ [آل عمران]، ونحو: ﴿...وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ ... (٦٧)﴾ [الزمر].

٦ - النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط، كإله في: ﴿... وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ... (٦٢)﴾ [آل عمران]، ونحو: ﴿... وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا(٢٤)﴾ [الإنسان]، ونحو آية في قوله: ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (١٣٢)﴾ [الأعراف].

وأكمل هذه الأقسام في باب العموم هو الجمع إذ إن لفظه يفيد التعدد، كما أن معناه متعدد، بخلاف اللفظ المفرد فإن التعدد في مدلوله دون صيغته.

كما أن الصيغة تكون نصا في العموم إذا كانت نكرة في سياق النفي، وبنيت النكرة على الفتح نحو: «لا إله إلا الله»، ونحو «لا ريب فيه»، وكذلك تكون نصا في العموم إذا كانت نكرة في سياق النفي وجُرت النكرة بمن نحو: ﴿... وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ... (٦٢)﴾ [آل عمران].

وما عدا ذلك من صيغ العموم فهي ظاهرة في العموم وليست نصا فيه.

وقد احتج الجمهور لمذهبهم بما يأتي:

١ - إجماع الصحابة على العمل بعمومات الكتاب والسنة المدلول عليها بهذه الصيغ حتى يرد دليل التخصيص.

٢ - ولأن هذه الألفاظ لو لم تكن للعموم لخلا التعبير بها عن الفائدة.

٣ - ولأن عدم اعتبار عمومها يؤدي إلى اختلال أوامر الشرع العامة؛ لأن كل واحد يمكنه أن يقول: لم أعلم أنني مراد بهذا اللفظ.

٤ - ولأن السيد لو قال لعبده: من دخل داري فأعطه رغيفا. فأعطى العبد كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه. فلو اعترض عليه السيد وقال: لم أعطيت هذا وهو قصير، وإنما أردت الطوال فقال العبد: ما أمرتني بهذا وإنما أمرتني بإعطاء كل داخل فجميع العقلاء يرون العبد مصيبا ويرون اعتراض السيد ساقطا.

كما أن هذا العبد لو امتنع عن إعطاء أحد الداخلين فقال له السيد: لِمَ لَمْ تعطه؟ فقال: لأنه أسود ولفظك لا يقتضي العموم فيحتمل أنك أردت البِيض خاصة. كان هذا العبد مستحقا للتأديب في نظر عامة العقلاء.

وذهب جماعة يقال لهم: أرباب الخصوص، إلى إنكار وضع صيغ للعموم، فهذه الصيغ عندهم حقيقة في الخصوص وتستعمل في العموم بقرينة. أما عند عدم القرينة فتحمل على أقل الجمع بدعوى أنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا ثبوت مع الشك.

وذهب الأشعري وجماعة إلى التوقف في صيغ العموم بدعوى أن كون هذه الصيغ للعموم لا دليل عليه من عقل أو نقل إذ العقل لا مدخل له في اللغات، والنقل إما متواتر أو آحاد والآحاد لا حجة فيه والمتواتر لا يمكن دعواه لأنه لو وجد لأفاد العلم الضروري.

ولأن هذه الصيغ من باب المشترك فلا يستعمل في أحد معانيه إلا بدليل. ويسمى أصحاب هذا المذهب: الواقفية.

والمختار مذهب الجمهور؛ لأن أدلة مخالفيهم تحكم ظاهر الفساد. كما لم يقل أحد من الفقهاء إن الواجب بقوله: «اقتلوا المشركين» قتل ثلاثة فقط لأنه المتيقن.

## أقل الجمع:

اختلف العلماء في أقل الجمع فذهب الجمهور إلى أن أقل الجمع ثلاثة:

لأن العرب فرقوا بين الآحاد والتثنية والجمع، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب الثلاث لفظا وضميرا مختصا به فقالوا في الإفراد: زيد قال، وفي التثنية: الزيدان قالا، وفي الجمع: الزيدون قالوا.

ولأن الاثنين لا يصح أن ينعت بها الرجال ولا الجماعة في لغة أحد فلا يقال: رأيت رجالا اثنين، ولا جماعة رجلين. ويصح أن يقال: ما رأيت رجالا وإنما رأيت رجلين.

وحكي عن المالكية وبعض الشافعية وابن داود وبعض النحويين الذهاب إلى أن أقل الجمع اثنان لقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ... (٧٨)﴾ [الأنبياء]، ثم قال: ﴿... وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨)﴾ [الأنبياء]. ولقوله: ﴿... فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ... (١١)﴾ [النساء]. ومذهب الخلفاء الراشدين وعامة أهل العلم على أنها تحجب باثنين.

وثمرة الخلاف تظهر فيما لو أقر بدراهم أو دنانير ولم يبين، فعلى القول الأول يلزم ثلاثة. وعلى القول الثاني يلزم اثنان فقط.

## هل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟

إذا ورد لفظ عام على سبب خاص، كما روي أن رجلا من مدلج جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، فقوله: «هو الطهور ماؤه» عام يشمل وقت الحاجة كحالة السائل المدلجي ويشمل وقت عدم الحاجة. وكما روي أن كعب بن عجرة كانت تؤذيه

هوام رأسه وهو محرم فأنزل الله: ﴿ ... فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ... (١٩٦) ﴾ [البقرة]، فقوله: ﴿ ... فَمَن كَانَ مِنكُم... (١٩٦) ﴾ [البقرة]... إلخ عام يشمل كعب بن عجرة وغيره. فهل يعتبر عموم اللفظ دون خصوص السبب فيعم الحكم السبب وغيره؟ أو يعتبر خصوص السبب دون عموم اللفظ فيعتبر الحكم خاصا بالسبب الذي من أجله ورد اللفظ العام، ويعتبر العام مخصوصا بهذا السب..

ذهب إلى القول الأول جمهور أهل العلم فقالوا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واستدلوا بما يأتي:

١ - أن أكثر الأحكام الشرعية كالظهار واللعان وفدية الأذى وحكم السرقة وغيرها نزلت آياتها على أسباب خاصة، ومع ذلك يجب تعميمها بالإجماع، وذلك لعموم لفظها.

٢ - ولأن الحجة في لفظ الشرع لا في السبب.

٣ - ولأنه لو كان اللفظ خاصا والسؤال الذي تسبب في وروده كان عاما لم يجز تعميمه لعموم السؤال كما لو قالت المرأة لزوجها: طلق نساءك. فقال: أنت طالق، لم يطلق من نسائه سواها، بخلاف ما لو قالت له: طلقني. فقال: كل نسائه طالق فإنه لا يختص الطلاق بالطالبة.

ونسب إلى المالكية وبعض الشافعية أنهم يقولون بالقول الثاني واستدلوا بما يأتي:

١ - أنه لو لم يعتبر خصوص السبب لجاز إخراج السبب بالتخصيص مع أنه لا يجوز إخراجه.

٢ - ولأنه لو لم يعتبر خصوص السبب لما كان لنقله فائدة.

٣ - ولأن اللفظ العام الوارد على سبب خاص يكون بمنزلة الجواب على هذا السبب الخاص والجواب يجب أن يكون مطابقا للسؤال.

والمختار الأول؛ لأن عموم اللفظ يتناول محل السبب يقينا لأنه بيان له أصلا ولغيره تبعا فلا يجوز إخراج السبب منه بالتخصيص. وإنما تذكر الأسباب لإيضاح

معنى اللفظ وبيان تناوله للسبب يقينا إلى غير ذلك من الفوائد، ولا مانع أن يكون الجواب أعم من السؤال فقد سئل النبي ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

## حكاية فعل النبي ﷺ بلفظ عام:

إذا حكى الصحابى فعلا من أفعال النبي ﷺ بلفظ عام كأن يقول: قضى النبي ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم، أو يقول: نهى النبي ﷺ عن المزابنة. أو يقول: حكم بكذا أو أمر بكذا. فهل يعتبر عموم هذا اللفظ الصادر من الصحابي فيحكم به في أمثال تلك القضية أو لا عبرة بعموم لفظه الذي حكى به الفعل؟

اختلف في ذلك أهل العلم فذهب أكثر الأصوليين إلى أنه لا يعتبر عموم هذا اللفظ:

لأن الحجة في الفعل المحكي لا في اللفظ الحاكي والفعل لا عموم له.

ولأن الصحابي ربما سمع لفظا خاصا فعبر عنه بلفظ عام.

أو ربما كانت القضية خاصة بشخص معين، فيصير عمومه مشكوكا فيها، والعموم لا يثبت بالشك.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يعتبر عموم لفظ الحاكي:

لأن الصحابة كانوا يحتجون بعموم هذا اللفظ فقد رجع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج ولفظه: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة.

ولأن الظاهر من حال الصحابي - وهو من العارفين بدلالات الألفاظ - أنه لا ينقل حكاية الفعل بلفظ عام إلا وهو يعلم عموم ما نقله وإلا كان غير أمين على نقل الدين.

والمختار القول الثاني؛ لأن الاحتمالات التي ذكرها المخالف يضعفها ما علم من دقة الصحابة رضي الله عنهم وحرصهم على الأمانة في التبليغ.

**دخول العبد في الخطابات العامة:**

اختلف العلماء في الخطاب المضاف إلى الناس أو المؤمنين أو الأمة نحو: يا أيها الناس أو يا أيها الذين آمنوا أو كنتم خير أمة. هل يشمل العبد أو لا يشمله؟

فذهب الجمهور إلى أنه يشمله لأنه من جملة الناس والمؤمنين والأمة، وهو من المكلفين. وقال قوم: لا يدخل العبد في مثل هذا الخطاب إلا بدليل خاص، لخروج العبد من بعض التكاليف الواردة بمثل هذه الخطابات كالحج والميراث.

والمختار الأول؛ لأن خروجه من بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم عنه؛ لأنه خرج منها لعارض. وقد خرج المريض والمسافر والحائض من بعض التكاليف، ومع ذلك لا يقال: إنهم لا يدخلون في مثل هذه الخطابات.

**دخول النساء في الخطاب الوارد بصيغة الجمع المذكر:**

لا نزاع عند أهل العلم في أن النساء يدخلن في الجمع المضاف إلى الناس والبشر والإنسان، كما أنه لا نزاع في أن النساء لا يدخلن في الخطاب الوارد بلفظ الرجال أو الذكور.

وعامة أهل العلم على أنهن يدخلن كذلك في الخطابات الواردة بالصيغ المبهمة التي ليست نصا في التذكير كمن نحو: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ⑦﴾ [الزلزلة].

وشذ بعض الحنفية فزعموا أن «من» لا تشمل النساء، وأن قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» لا يتناول المرأة المرتدة فلا تقتل.

والحق ما ذهب إليه عامة أهل العلم لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا ...㉛﴾ [الأحزاب]. . . إلى آخر الآية.

وقد اختلف أهل العلم في الخطابات الواردة بصيغة جمع المذكر السالم كالمسلمين، وضمير جماعة الذكور نحو: كلوا واشربوا. فذهب الجمهور وأبو الخطاب إلى أن هذه الخطابات لا تشمل النساء؛ لأن الله تعالى عطف جمع الإناث على جمع الذكور إذ قال: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ... ㉟﴾ [الأحزاب] إلى آخر

الآية. وكما قال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... ﴿٣٠﴾﴾ [النور]، ثم قال: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ... ﴿٣١﴾﴾ [النور]. والعطف يقتضي المغايرة.

وذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى أنهن يدخلن لأنهم شقائق الرجال في الأحكام؛ ولأن أكثر خطاب الله في القرآن بلفظ المذكر نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... ﴿١﴾﴾ [المائدة]، ونحو: ﴿... يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا... ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر]، ونحو: ﴿...وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الحج]. ولأن الله قال في حق مريم: ﴿...وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم]، وقال في حق ملكة سبأ: ﴿... إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [النمل]، وقال في حق امرأة العزيز: ﴿... وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [يوسف]، ولقوله: ﴿... اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا...﴿١٢٣﴾﴾ [طه] مع أن أحد المخاطبين حواء بالإجماع.

على أن العطف قد لا يكون للمغايرة كعطف الخاص على العام في نحو: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الرحمن].

### هل يدخل النبي ﷺ تحت خطابه العام؟

ذهب قوم منهم القاضي أبو يعلي إلى أن النبي ﷺ يدخل تحت عموم خطابه مطلقا أعني سواء كان الخطاب أمرًا نحو: «صلوا خمسكم وصوموا شهركم تدخلوا جنة ربكم». أو كان الخطاب في غير الأمر نحو: «لن يدخل أحدا عمله الجنة». ونحول: «من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة».

واستدلوا بأن النبي ﷺ لما قال: «لن يدخل أحدا عمله الجنة». فهم الصحابة رضي الله عنهم أنه يدخل تحت عموم خطابه فقالوا: ولا أنت يا رسول الله. قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة». وكذلك لما أمر النبي ﷺ أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة فهموا أنه يدخل تحت عموم خطابه؛ ولذلك لما رأوه لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فاعتذر بأنه ساق الهدي وأنه لو لم يسق الهدي لتحلل ولجعلها عمرة.

وقال قوم: لا يدخل تحت عموم خطابه في الأمر ويدخل في غيره بدعوى أن السيد لو قال لغلامه: من دخل الدار فأعطه درهما، فإن السيد لا يدخل فى ذلك.

وقال أبو الخطاب: لا يدخل تحت عموم خطابه في الأمر ويدخل في غيره بدعوى أن الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه ولا يتصور كون الإنسان دون نفسه. ولأن مقصود الآمر امتثال الأمر وهذا لا يكون إلا من الغير.

والمختار الأول؛ لأن عدم دخول السيد في عموم خطابه لغلامه حصل بالقرينة أما اللفظ فصالح لأن يشمله. وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.

### وجوب التمسك بالعموم حتى يثبت المخصص:

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص؛ لأن اللفظ موضوع للعموم فيجب اعتقاد عمومه. وكما يجب العمل بالنص حتى يثبت دليل النسخ فكذلك يجب العمل بالعموم حتى يثبت دليل الخصوص. وهذا اختيار القاضي أبي يعلى.

وقال قوم منهم أبو الخطاب: لا يجب العمل بالعموم حتى يبحث عن المخصص فلا يجده بدعوى أن التخصيص محتمل فلا يجب العمل بالعام مع هذا الاحتمال، ويكفي في البحث أن يغلب على الظن عدم المخصص. وقال أبو بكر الباقلاني: لا بد من القطع بعدم المخصص ويحصل القطع عنده بتكرير النظر واشتهار كلام الأئمة على ذلك اللفظ العام من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا.

والمختار قول الجمهور؛ لأن الأصل عدم المخصص. وما دام الظاهر المتبادر من اللفظ هو العموم فالواجب العمل بالظاهر حتى يثبت المخصص.

## التخصيص

### تعريفه:

هو قصر العام على بعض أفراده بدليل، نحو: ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا ... (٣) ﴾ [العصر].

### الأدلة التي يخص بها العموم:

تنقسم الأدلة التي يخص بها العموم - وتسمى المخصصات - إلى قسمين: منفصل ومتصل.

# المخصص المنفصل

هو ما يستقل بنفسه دون العام من لفظ أو قرينة وهو أقسام:

١ - الحس: فقد خصص به قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ... (٢٥)﴾ [الأحقاف]، إذ إن السماء والأرض لم تدمر لقرينة الحس.

٢ - العقل: وقد خص به قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ... (٦٢)﴾ [الزمر]، فقد دل العقل على أنه تعالى لا يتناوله ذلك.

٣ - النص وهو أنواع:

(أ) تخصيص الكتاب بالكتاب نحو: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ... (٢٢١)﴾ [البقرة]، خص بقوله: ﴿... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ... (٥)﴾ [المائدة].

(ب) تخصيص الكتاب بالسنة كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ... (١١)﴾ [النساء]، الشامل للولد الكافر والمسلم فقد خص بحديث الصحيحين: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم».

(جـ) تخصيص السنة بالكتاب كتخصيص حديث الصحيحين: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» بقوله: ﴿... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ... (٤٣)﴾ [النساء]، وقد وردت السنة بالتيمم لكن بعد نزول الآية.

(د) تخصيص السنة بالسنة كتخصيص حديث الصحيحين «فيما سقت السماءُ العُشر» بحديث الصحيحين: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة».

وقد نازع بعض أهل العلم في جواز تخصيص المتواتر من كتاب أو سنة بخبر الآحاد بدعوى أنه ظني فلا يرفع بعض أفراد القطعي.

والحق جوازه لقوله تعالى: ﴿... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... (٤٤)﴾ [النحل]، والتخصيص بيان. كما نازع

بعض أهل العلم في جواز تخصيص السنة بالكتاب بأنه مناقض لقوله: ﴿...وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... (٤٤)﴾ [النحل] فقد جعل السنة هي المبينة للكتاب.

والحق جوازه لقوله تعالى: ﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ... (٨٩)﴾ [النحل].

كما نازع بعض الظاهرية في تخصيص الكتاب بالكتاب بدعوى أن التخصيص بيان وهو لا يكون إلا بالسنة لقوله: ﴿...لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... (٤٤)﴾ [النحل].

والحق جوازه؛ لأن البيان بالكتاب لا يقل عن البيان بالسنة.

٤ - الإجماع: فقد خص عموم قوله ﷺ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» بالإجماع على نجاسة الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة حدثت فيه.

٥ - القياس: كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي... (٢)﴾ [النور]، فقد خص عموم الزانية بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿... فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ... (٢٥)﴾ [النساء]، وخص العبد من عموم الزاني بالقياس على الأمَة فيحد خمسين إذ لا فرق بين العبد والأمَة بتنقيح المناط.

٦ - مفهوم الموافقة: فقد خص عموم قوله ﷺ: «لَيُّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته» بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿... فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا... (٢٣)﴾ [الإسراء]، فلا يجوز حبس الوالد إذا ماطل ولده.

٧ - مفهوم المخالفة: فقد خص عموم قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة» بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة» إذ مفهوم مخالفته أنه لا زكاة في المعلوفة ولو كانت أربعين شاة.

# المخصص المتصل

**تعريفه:**

وهو ما لا يستقل بنفسه. وهو خمسة أنواع: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض.

**١ - الاستثناء:**

**تعريفه**

هو في اللغة مأخوذ من ثنيته عن الشيء إذا صرفته عنه.

وفي الاصطلاح: هو أن يخرج بـ «إلا» أو إحدى أخواتها بعض ما شمله العموم السابق نحو: عليّ عشرة دراهم إلا ثلاثة.

**أدواته:**

إلا، وغير وسوى، وليس ولا يكون، وخلا وعدا وحاشا.

**شروطه:**

١ - أن يصدر المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد.

٢ - أن يكون النطق بالاستثناء متصلا بما قبله عرفا.

٣ - أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

٤ - ألا يستغرق المستثنى المستثنى منه.

**الاستثناء بعد جمل متعاطفة:**

إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة وصلح عوده إلى الجميع فإنه يرجع إلى الجميع، نحو: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا... (٥) ﴾ [النور].

وإلى هذا ذهب مالك وأحمد والشافعي؛ لأن الجمل المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة. وفي الاستثناء شبه بالشرط، وفي الشرط يرجع للجميع فكذلك الاستثناء.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يرجع للأخير فقط لإنكاره أن تكون الجمل المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة كما أنكر أن يكون الاستثناء شبيها بالشرط. ولا نزاع عند أهل العلم في قوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا ... ۝٥﴾ [النور]، أنه لا يرجع إلى الجلد، بل يجب الجلد ولو تاب إذ لا يسقط الحد أبدا.

### تعدد الاستثناء:

إذا تعددت الاستثناءات فإن كان لا يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض فتكون المستثنيات كلها خارجة من المستثنى منه الأول نحو: لم يف القوم إلا محمد إلا علي إلا سعيد.

وإذا أمكن استثناء بعض المستثنيات فإن تعاطفت الاستثناءات فهي عائدة للأول نحو: عليَّ عشرة دراهم إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزم واحد فقط.

وإن لم تتعاطف الاستثناءات فالراجح أن كل واحد منها يرجع إلى ما قبله نحو: عليَّ عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة. فيلزم ستة فإنك تحط الآخر مما قبله ثم تحط الباقي مما قبله... إلخ فالباقي ستة؛ لأنك إذا طرحت الثلاثة من الأربعة بقي واحد فإذا طرحت الواحد من الخمسة بقي أربعة فإذا طرحت الأربعة من العشرة بقي ستة.

وهذا بخلاف حالة التعاطف فإنك تجمع المستثنيات وتطرحها من المستثنى منه.

## ٢ - الشرط اللغوي:

### تعريفه:

الشرط في اللغة: إلزام الشيء أو التزامه.

وفي الاصطلاح: هو أن يخرج بصيغ التعليق مثل: «إن» ونحوها بعض ما يشمله اللفظ نحو: أكرم بني تميم إن جاءوا، أي أكرم الجائين منهم.

### شرط التخصيص بالشرط:

١ - أن يصدر الشرط والجزاء من متكلم واحد.

٢ - وأن يتصل النطق بالشرط والجزاء عرفا.

**الشرط بعد جمل متعاطفة:**

إذا ورد الشرط بعد جمل متعاطفة رجع إلى الكل، نحو: أكرم قريشا، وأعط تميما إن نزلوا بكذا.

**أقسام الشرط:**

١ - اتحاد الشرط والجزاء نحو: من ولد لي فله ربع هذه الحديقة.

٢ - اتحاد الشرط مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع نحو: من ولد لي فله ربع هذه الحديقة وهذه الدار.

٣ - اتحاد الشرط وتعدد الجزاء على سبيل البدل، نحو: من ولد لي فله ربع هذه الحديقة أو هذه الدار.

٤ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع اتحاد الجزاء، نحو: من ولد لي وطلب العلم فله ربع هذه الحديقة.

٥ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع، نحو: من ولد لي وطلب العلم فله ربع هذه الحديقة وهذه الدار.

٦ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع تعدد الجزاء على سبيل البدل، نحو: من ولد لي وطلب العلم فله ربع هذه الحديقة أو هذه الدار.

٧ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع اتحاد الجزاء، نحو: من طلب العلم من أولادي أو قاتل في سبيل الله فله ربع هذه الحديقة.

٨ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع، نحو: من طلب العلم من أولادي أو قاتل في سبيل الله فله ربع هذه الحديقة وهذه الدار.

٨ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع تعدد الجزاء على سبيل البدل كذلك، نحو: من طلب العلم من أولادي أو قاتل في سبيل الله فله ربع هذه الحديقة أو هذه الدار.

### ترتيب الشرط والجزاء:

الأصل أن يتقدم الشرط على الجزاء لفظا، فإذا كان ظاهر التركيب أن الجزاء مقدم على الشرط لفظا لا يعتبر المتقدم هو الجزاء بل هو دليل الجزاء، نحو: أكرم زيدا إن دخل الدار.

أما في الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط أو يقارنه.

## ٣ - الصفة:

### تعريفها:

هي في اللغة النعت. وفي الاصطلاح: ما أشعر بمعنى في أفراد العام، نحو: ﴿ ... فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ... (٢٥) ﴾ [النساء].

### شروط التخصيص بالصفة:

١ - أن تصدر الصفة والموصوف من متكلم واحد.

٢ - أن يتصل النطق بالصفة والموصوف عرفا.

٣ - ألا يكون الوصف خرج مخرج الغالب، نحو: وربائبكم اللاتي في حجوركم.

٤ - ألا يساق الوصف لمدح أو ذم أو ترحم أو توكيد.

### الوصف بعد متعدد:

إذا وقعت الصفة بعد متعدد وصلح عودها للجميع رجعت إلى الجميع، نحو: وقفت داري على أولادي وأولادهم المحتاجين. وهذا مذهب الجمهور، وخالف الحنفية فقالوا: الوصف بعد الجمل يرجع إلى الأخير فقط.

### تقدم الصفة على متعدد:

فإذا تقدمت الصفة على متعدد كانت وصفا للجميع على الصحيح، نحو: وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، فتشترط الحاجة في أولاد الأولاد.

**توسط الصفة:**

وإذا توسطت الصفة فالمختار أنها تخص ما وليته فقط، نحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم.

**٤ - الغاية:**

**تعريفها:**

هي في اللغة المدى. وفي الاصطلاح: أن يخرج بـ «إلى» ونحوها بعض ما شمله العموم السابق، نحو: ﴿ ... أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ١٨٧ ﴾ [البقرة].

**أحرف الغاية:**

١ - إلى، نحو: ﴿ ... أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ١٨٧ ﴾ [البقرة].
٢ - حتى، نحو: ﴿ ...حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ٢٩ ﴾ [التوبة].
٣ - اللام، نحو: ﴿ ... سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ... ٥٧ ﴾ [الأعراف].
٤ - أو إذا كانت بمعنى إلى، نحو: لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى».

**شرط التخصيص بالغاية:**

١ - أن تصدر الغاية والمغيا من متكلم واحد.

٢ - أن يكون النطق بالغاية متصلا بما قبلها عرفا.

**الغاية بعد جمل متعاطفة:**

إذا وردت الغاية بعد جمل متعاطفة رجعت إلى الجميع، نحو: أطعم الرجال واسق الأولاد حتى يخرجوا من السوق. ونحو: ﴿ ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ١٨٧ ﴾ [البقرة].

**أقسام الغاية:**

١ - اتحاد المغيا والغاية، نحو: أكرم بني تميم إلى أن يسافروا.

٢ - اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل الجمع، نحو: أكرم بني تميم إلى أن يسافروا ويدخلوا دورهم.

٣ - اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل البدل، نحو: أكرم بني تميم إلى أن يسافروا أو يعزموا على الإقامة الدائمة.

٤ - تعدد المغيا على سبيل الجمع واتحاد الغاية، نحو: أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا.

٥ - تعدد المغيا على سبيل الجمع وتعدد الغاية على سبيل الجمع كذلك، نحو: أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا ويدخلوا منازلهم.

٦ - تعدد المغيا على سبيل الجمع وتعدد الغاية على سبيل البدل، نحو: أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا أو يعزموا على الإقامة.

٧ - تعدد المغيا على سبيل البدل واتحاد الغاية، نحو: أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا.

٨ - تعدد المغيا على سبيل البدل وتعدد الغاية على سبيل الجمع، نحو: أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا ويدخلوا منازلهم.

٩ - تعدد المغيا على سبيل البدل وتعدد الغاية على سبيل البدل كذلك، نحو: أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا أو يتوطنوا.

**حكم الغاية:**

لا تدخل الغاية في المغيا إن كانت متميزة، نحو: ﴿... أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ... ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة].

وتدخل إن لم تتميز، نحو: ﴿... وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... ﴿٦﴾﴾ [المائدة].

**الغاية التي لا يشملها عموم قبلها:**

إذا كان العموم الذي قبل الغاية لا يشملها فإنها لا تكون من المخصصات، نحو قوله: ﴿سَلامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾﴾ [القدر]، فالفجر ليس من الليل قطعا. بل الغاية حينئذ لتحقيق ما قبلها فقط.

**٥ - بدل البعض:**

**تعريفه:**

هو تابع مخصوص يقصر العموم السابق على بعض أفراده، نحو: ﴿...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ... (٩٧)﴾ [آل عمران]، فالناس عام يشمل المستطيع وغيره، فلما ذكر بدل البعض خصه بالمستطيع.

## الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص

العام المخصوص هو ما كان عمومه مرادا ثم دخله التخصيص فقصر على بعض أفراده كما مر، وأما العام الذي أريد به الخصوص فهو ما كان عمومه غير مراد أولا، نحو: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ... (٥٤)﴾ [النساء]، فالمراد بالناس محمد ﷺ. ونحو: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ...(١٧٣)﴾ [آل عمران]، فالمراد بالناس الذين قالوا: نعيم بن مسعود الأشجعي في قول مجاهد وعكرمة.

## تعارض العامَّين أو العام والخاص

إذا تعارض عامان وأمكن الجمع بينهما كحديث: «شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد» مع حديث: «خير الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد» فإن الأول يمكن حمله على ما إذا كان صاحب الحق عالما بشهادة هذا الشاهد ولم يطلب شهادته، ويحمل الثاني على ما إذا كان صاحب الحق غير عالم بشهادة هذا الشاهد مع حاجته إلى شهادته.

فإذا لم يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ فالآخر ناسخ للمتقدم كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...(٢٤٠)﴾ [البقرة]، مع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ... (٢٣٤)﴾ [البقرة]، فإن الثاني ناسخ للأول.

وإذا لم يمكن الجمع ولم يعلم التاريخ يتوقف فيهما إلى أن يعلم مرجح لأحدهما ومثاله قوله تعالى: ﴿... أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ... (٣)﴾ [النساء]، مع

قوله تعالى: ﴿ ... وأن تجمعوا بين الأختين ... ﴿٢٣﴾ ﴾ [النساء]، فالأول يجيز بعمومه الجمع بين الأختين بملك اليمين والثاني يحرمه؛ ولذلك لما سئل عثمان - رضي الله عنه - عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية. وتوقف في ذلك، وقد رجح الفقهاء التحريم لدليل آخر، وهو أن الأصل في الأبضاع التحريم وذلك أحوط.

وإذا تعارض خاص وعام حمل العام على الخاص فيخص به سواء كانا مقترنين أو كان الخاص متقدما أو متأخرا، نحو: اقتلوا الكفار ولا تقتلوا أهل الكتاب. وكحديث الشيخين: «فيما سقت السماء العشر»، مع حديثهما: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» فإن الثاني مخصص لعموم الأول، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء بحجة أنه يكون عملا بالدليلين.

وروي عن أكثر الحنفية وأحمد في إحدى الروايتين عنه أنه إن تأخر العام نسخ الخاص، وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدره. لقول ابن عباس - رضي الله عنهما -: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ. فإن جُهل التاريخ يجب التوقف؛ لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخا ويحتمل أن يكون مخصصا فالحكم بأحدهما تحكُّم.

والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن الخاص أشد تصريحا وأقل احتمالا وأقوى دلالة.

أما إذا كان كل واحد من النصين عاما من وجه وخاصا من وجه آخر، فالجمهور على أنهما يتعارضان ولا بد من الترجيح لأحدهما، ومثال ذلك حديث الصحيحين: «من بدل دينه فاقتلوه» مع حديث الصحيحين: «نهيت عن قتل النساء»، فإن الأول عام في الرجال والنساء خاص في المرتدين. والثاني خاص بالنساء عام في المرتدة وغيرها فحصل التعارض في المرتدة فرجح قتلها قياسا لقتلها بالكفر بعد الإيمان على قتلها بالزنا بعد الإحصان.

وكذلك حديث: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»، مع حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصل إذا ذكرها». فإن الأول عام في المكتوبة والنافلة خاص في الوقت، والثاني خاص في المكتوبة الفائتة عام في الوقت، فوقع

التعارض في المكتوبة الفائتة بعد العصر فرجح جواز فعلها، استئناسا بصلاة النبي ﷺ الركعتين بعد العصر. ولما سئل عن ذلك قال: شغلت عن الركعتين بعد الظهر فهما هاتان.

وزعم قوم من أهل العلم أنه قد يمكن حمل عموم كل واحد منهما على خصوص الآخر فيخص به، ومثلوا لذلك بحديث أبي داود وغيره: «إذا بلغ الماء قلتين فإنه لا ينجس»، مع حديث ابن ماجه وغيره: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه». وقالوا: الأول خاص بالقلتين عام في المتغير وغيره، والثاني خاص في المتغير عام في القلتين وما دونهما، فخص عموم الأول بخصوص الثاني، حتى يحكم بأن ماء القلتين ينجس بالتغير، وخص عموم الثاني بخصوص الأول حتى يحكم بأن ما دون القلتين ينجس وإن لم يتغير.

والتحقيق أنه يمكن حمل عموم واحد منهما على خصوص الآخر ويبقى أحد الخصوصين متعارضا فيطلب فيه المرجح ويصار فيه إلى الترجيح.

أما حديث ابن ماجه: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه». . فقد اتفق الحفاظ على تضعيف رواية الاستثناء فسقطت معارضته. وإن كان الإجماع منعقدا على القول بحكم هذه الزيادة.

## هل يحتج بالعام المخصوص؟

اختلف العلماء في العام الذي دخله التخصيص هل تبقى حجيته في الأفراد الباقية التي لم تخص؟

فذهب الجمهور إلى أنه حجة مطلقا؛ لأن الصحابة كانوا يحتجون به من غير نكير.

ولأنه كان متناولا للأفراد الباقية قبل أن يخص، والأصل بقاؤه على ما كان عليه.

وقيل: هو حجة إن خص بمعين أي بمعلوم، كأن يقول: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج.

وقيل: هو حجة إن خص بمتصل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، وبدل البعض؛ لأن عموم الباقي مفهوم عند النطق بالعام، بخلاف المخصص المنفصل فإنه يحتمل أن الباقي قد دخله تخصيص آخر فيشك في الباقي فلا يكون حجة.

وقيل: هو حجة في أقل الجمع؛ لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون الباقي بعد التخصيص دخله تخصيص آخر.

وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: ليس العام المخصوص بحجة مطلقا؛ لأنه لما خص خرج عن وضعه إذ يحتمل أنه خص بغير ما ظهر أيضا فلا يتبين المراد فيما بقي إلا بقرينة ولا قرينة فيصير مجملاً إذ إنه متردد بين الباقي وأقل الجمع وما بينهما.

والمختار القول الأول؛ لأن قوله تعالى: ﴿ ... وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ... (٢٤) ﴾ [النساء]، خص بنهيه ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، ولا نزاع في حجيته بعد ذلك. على أن إنكار حجيته يؤدي إلى إبطال أكثر الأحكام؛ لأنه ما من عام إلا وقد خص ما عدا اليسير.

والتخصيص لا يقدح في دلالة اللفظ على الباقي إذ إنه لا يضر مجرد احتمال مخصص آخر، فالشك مطرح والواجب العمل بالباقي حتى نعلم بمخصص آخر.

## هل يجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه إلا فرد واحد؟

اختلف في ذلك أهل العلم فقال قوم: يجوز مطلقا؛ لأن العام يتناول الواحد فيجوز قصره عليه.

وقال قوم: يجوز إن لم يكن لفظ العام جمعا، كأن يكون «من» أو المفرد المحلى بـ«ال». أما إذا كان لفظ العام جمعا كالمسلمين، فإنه لا يخص إلا إلى أقل الجمع.

وهذا هو المختار؛ لأن إطلاق لفظ العموم جمعا، ثم إخراج سائر الأفراد سوى فرد واحد شاذ لغة وعرفا. وهذا بخلاف العام الذي أريد به الخصوص فإن عمومه لم يرد أصلا. وإنما عبر فيه بلفظ العام لقصد الإبهام.

وقال قـوم: لا يجوز تخـصيصـه إلى واحد مطلقا، بل لا بـد من بقاء أقل الجمع بدعوى أنه لو نقص عن أقل الجمع لخرج عن كون اللفظ عاما.

## المطلق والمقيد

### تعريف:

المطلق لغـة المرسل. وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على ذات بلا قـيد، كرقبـة في قوله تعالى: ﴿... فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ... (٨٩)﴾ [المائدة]، وهذا التعريف يشمل اسم الجنس إذ هو في معنى المطلق.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلـى أن النكرة في معنى المطلق أيضا، وعـرفوا المطلق على هذا بأنه: ما دل على واحد شائع في جنسه.

وثمرة الخلاف تظهر فيمن قـال لزوجته الحامل: أنت طالق إن ولدت ذكرا، فولدت ذكرين: فعلى التعريف الأول تطلق حملا على الجنس.

وعلى التعريف الثاني لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد.

والمقيد في اللغة مـوضع القيد من رجل الفرس، وما قيـد من بعير ونحوه، وهو ضد المطلق.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على ذات باعتبار اتصافها بمعنى زائد على الذات: كرقبة مؤمنة في قوله تعالى: ﴿... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ... (٩٢)﴾ [النساء]، وكثلاثة أيام متتابعة في قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعة».

هذا، وقد يكون اللفظ مطلقـا باعتبار، مقيـدا باعتبار آخر، كرقـبة مؤمنة، فإنها مقـيدة بوصف الإيمان مطلقة باعتبار السلامـة والمرض والطول والقصر ونحو ذلك.

### محل بحث الإطلاق والتقييد:

واللفظ إذا ورد مطلقا ولم يرد تقييده أو ورد مقيدا ولم يرد إطلاقه فلا محل لبحثه هنا، وإنما محل البحث هنا عند ورود اللفظ مطلقـا مرة ومقيدا مرة أخرى، كقـوله: ﴿ ... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ... (٣)﴾ [المجادلة]، وقـوله: ﴿... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ...(٩٢)﴾ [النساء].

**أقسام المطلق والمقيد:**

١ - أن يتحد حكمهما وسببهما كالصوم في كفارة اليمين، فقد ورد فيه نص مطلق، وهو قوله: ﴿... فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ... (٨٩)﴾ [المائدة]، وورد فيه نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعة».

فالجمهور على أنه يجب في هذا القسم حمل المطلق على المقيد وتقييده بقيده. ونسب الشيخ الموفق ابن قدامة إلى أبي حنيفة أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا بدعوى أن القيد زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ عنده، وهذا الحمل يعتبر قياسا، ولا نسخ بالقياس.

٢ - أن يتحد الحكم ويختلف السبب، كالعتق في كفارة الظهار، والقتل فقد قيدت الرقبة في كفارة القتل بالإيمان وأطلق في الظهار، والحكم متحد وهو عتق الرقبة والسبب مختلف وهو الظهار والقتل.

وقد روي عن أحمد ـ رحمه الله ـ وأكثر الحنفية وبعض الشافعية: أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا لإمكان العمل بكل واحد منهما.

وقال قوم: يحمل عليه مستدلين بقوله تعالى: ﴿... وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ... (٢)﴾ [الطلاق]، وقوله في آية المداينة: ﴿... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ... (٢٨٢)﴾ [البقرة]، ولا يجوز إلا عدل. فكان هذا دليلا على حمل المطلق على المقيد في هذا القسم أيضا.

٣ - أن يختلف الحكم ويتحد السبب كالصوم والعتق والإطعام في كفارة الظهار، فالصوم والعتق قيدا بقوله: ﴿... مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ... (٣)﴾ [المجادلة]، وأطلق الإطعام فلم يقيد بهذا القيد، والسبب واحد.

ومذهب عامة أهل العلم على أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا؛ لأن فائدة حمل المطلق على المقيد اتحاد الحكم والتخلص من تعدده وتعارضه اللذين هما على خلاف الأصل. فإذا كان حكمهما مختلفا بالنص امتنعت الفائدة من حمل المطلق على المقيد.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يحمل المطلق على المقيد هنا فقيدوا الإطعام في الظهار بكونه قبل المسيس؛ نظرا لاتحاد السبب؛ ولأن العرب تقيد في موضع وتطلق في موضع آخر ثقة بالمقيد على حد قوله:

**نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف**

وعلى حد قوله:

**وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني**

٤ - أن يختلف الحكم والسبب كاليد في الوضوء وردت مقيدة بالمرافق، واليد في السرقة وردت مطلقة، والحكم مختلف وهو الغسل والقطع، والسبب مختلف وهو الوضوء والسرقة.

وهذا القسم انعقد إجماع أهل العلم على أنه لا يحمل فيه المطلق على المقيد.

## المنطوق والمفهوم وأنواع الدلالة

**تعريف:**

المنطوق في الاصطلاح: هو المعنى المستفاد من اللفظ، من حيث النطق به كحرمة التأفيف المستفادة من قوله: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ... (٢٣)﴾ [الإسراء]، وكوجوب الزكاة في الغنم السائمة المستفاد من حديث: «في سائمة الغنم الزكاة».

والمفهوم: في الاصطلاح هو المعنى المستفاد من اللفظ لا من حيث النطق به كحرمة الضرب المستفادة من قوله تعالى: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ... (٢٣)﴾ [الإسراء]، وكفهم عدم وجوب الزكاة في المعلوفة من الحديث المذكور.

والمنطوق يشمل النص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين والأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد، وقد تقدم بحث هذه الأنواع.

ولا نزاع عند أهل العلم في أن دلالة المطابقة «وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق» تعتبر من باب المنطوق. وكذلك

دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق.

أما الدلالة الالتزامية وهي دلالة اللفظ على لازم معناه، وتشمل دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ودلالة الإيماء والتنبيه، فقد ذهب قوم من أهل العلم إلى أنها كذلك من باب المنطوق إلا أنه منطوق غير صريح. وجمهور أهل العلم على أنها من باب المفهوم.

## أنواع المفهوم:

### ١ - دلالة الاقتضاء:

وهي ما يتوقف فيه صدق النطق أو صحته على إضمار نحو قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» إذ لا بد من تقدير محذوف أي ذنب الخطأ والنسيان، ولولا هذا التقدير لكان الخبر كاذبا؛ لأن الخطأ نفسه واقع، وإنما الذي رفع المؤاخذة عليه.

ونحو: «لا عمل إلا بنية»، أي لا عمل صحيح، فلولا هذا الإضمار لكان المخبر غير صادق، فإن صورة العمل توجد بلا نية. ونحو: ﴿... فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة]، أي فأفطر عليه عدة من أيام أخر.

### ٢ - دلالة الإشارة:

وهي أن يفهم من اللفظ ما ليس مقصودا باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود كدلالة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ... ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة]، على صحة صوم من أصبح جنبا؛ لأن إباحة الجماع ليلة الصيام يشمل الجزء الأخير من الليل فلا يستطيع الاغتسال إلا بعد الإصباح.

وكدلالة قوله تعالى: ﴿... وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ... ﴿١٥﴾﴾ [الأحقاف]، مع قوله: ﴿... وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ... ﴿١٤﴾﴾ [لقمان]، على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

### ٣ - دلالة الإيماء والتنبيه:

وهي فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب، نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... (٣٨)﴾ [المائدة]، يفهم منه كون السرقة علة للقطع. ونحو: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣)﴾ [الانفطار]، أي لبرهم. ونحو: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤)﴾ [الانفطار]، أي لفجورهم، ففي هذا بناء للحكم على وصف فيعرف أن هذا الوصف هو علة الحكم. ولو لم يكن ذلك الوصف علة للحكم لكان الكلام معيبا.

هذا، وبعض أهل العلم يجعل بعض أسماء هذه الدلالات لبعضها الآخر كما يطلق على دلالة التنبيه أنها هي مفهوم الموافقة. والأقرب ما وصفناه والخطب في ذلك سهل إذا روعيت الحقائق.

### ٤ - مفهوم الموافقة:

هو ما يوافق حكم المنطوق وهو نوعان:

(أ) **فحوى الخطاب**: وهو ما كان المفهوم أولى بالحكم من المنطوق نحو: ﴿... فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ... (٢٣)﴾ [الإسراء]، فإنها تدل بمنطوقها على حرمة التأفيف للوالدين وتدل بمفهوم الموافقة على حرمة ضربهما إذ هو أولى بالتحريم من التأفيف؛ لأنه أشد في الإيذاء.

(ب) **لحن الخطاب**: وهو ما كان المفهوم مساويا للحكم المنطوق كدلالة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا ... (١٠)﴾ [النساء]، بطريق المفهوم على تحريم إحراق أموالهم؛ لأنه مساو للأكل المنطوق في الإتلاف. ومذهب الجمهور تسمية هذا الذي وافق حكمه المنطوق. مفهوم موافقة. وعارض في هذه التسمية أبو الحسن الخرزي وبعض الشافعية، وقالوا: هو قياس جلي. وهذا الخلاف لا طائل تحته. وقد أجمع العلماء على الاحتجاج بمفهوم الموافقة غير ابن حزم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وخلافه هذا مكابرة.

وهذا هو الحق، فإن من أنكره فقد أنكر نوعا من الخطاب.

**٥ - مفهوم المخالفة:**

وهو ما يخالف حكم المنطوق، ويسمى دليل الخطاب أيضا. وقد يعرف بأنه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه. وهو أنواع:

(أ) **مفهوم الوصف:** (نعتا كان أو حالا أو ظرفا أو عددا). فمثال النعت قوله تعالى: ﴿... إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ... (٦)﴾ [الحجرات]، فمفهومه أن غير الفاسق لا يجب التبين في خبره، فيجب قبول خبر الواحد العدل.

ومثال الحال قوله تعالى: ﴿...ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد...(١٨٧)﴾ [البقرة]، فمفهوم المخالفة حل المباشرة في غير حالة الاعتكاف إلا إذا وجد مانع آخر كالصوم أو الحيض.

ومثال الظرف قوله تعالى: ﴿... فاذكروا الله عند المشعر الحرام...(١٩٨)﴾ [البقرة]، فمفهوم المخالفة أن الذكر عند غيره ليس محصلا للمطلوب.

ومثال العدد قوله تعالى: ﴿... فاجلدوهم ثمانين جلدة...(٤)﴾ [النور]، فالمفهوم المخالف أنه لا يزاد ولا ينقص.

(ب) **مفهوم الشرط**، نحو: ﴿... وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ... (٦)﴾ [الطلاق]. فالمفهوم المخالف أن غير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن.

(جـ) **مفهوم الغاية**، نحو قوله تعالى: ﴿... فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ... (٢٣٠)﴾ [البقرة]، فالمفهوم المخالف أنها إذا نكحته تحل للأول بشرطه.

(د) **مفهوم الحصر**، نحو قوله تعالى: ﴿إنما إلهكم الله ... (٩٨)﴾ [طه]، أي فغيره ليس بإله.

(هـ) **مفهوم اللقب**، والمراد باللقب هنا كل اسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم عين، نحو قولك: جاء زيد، فالمفهوم المخالف يدل على أن غير زيد لم يجئ.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة فأنكره الحنفية وجمهور المعتزلة بدعوى أن من قال لغيره: إن ضربك فلان عامدا فاضربه، فإنه يحسن أن

يقول المخاطب حينئذ: «فإن ضربني خاطئا أفأضربه؟». ولو كان مفهوم المخالفة حجة لما حسن ذلك؛ ولأن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف، فإذا قال: قام الأسود، لا يدل على نفي القيام من الأبيض.

ولأن الإنسان لو قال: نكحت الثيب ما تناقض لو قال بعدها: نكحت البكر.

وذهب أحمد والشافعي ومالك وأكثر المتكلمين إلى الاحتجاج بالمفهوم المخالف بشرط:

١ - ألا يكون القيد خرج للغالب، نحو قوله تعالى: ﴿... وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم ... (٢٣)﴾ [النساء]، فإن الغالب كون الربيبة في حجر الزوج. فهذا القيد لا مفهوم له.

٢ - ألا يكون القيد لبيان الواقع، نحو قوله تعالى: ﴿... لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ... (١٣٠)﴾ [آل عمران]، فالقيد هنا لبيان الواقع ولا مفهوم له.

٣ - ألا يكون القيد خرج للامتنان، نحو قوله تعالى: ﴿... لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ... (١٤)﴾ [النحل].

٤ - ألا يكون القيد خرج للتوكيد، نحو: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر..» إلخ.

٥ - ألا يكون جوابا على سؤال مقيد به، كما لو سأل سائل: أيباع السمك الميت؟ فقيل: نعم يباع السمك الميت.

٦ - ألا يكون القيد خرج بسبب الخوف، كأن يقول قريب العهد بالإسلام لخادمه: «أطعم هذا العسل الضيوف المسلمين» فلا عبرة بهذا المفهوم؛ لأنه قيد بهذا القيد خوفا من تهمة النفاق.

وقد احتجوا على العمل بمفهوم المخالفة بما يأتي:

١ - أن فصحاء اللغة يفهمون من تعليق الكم على شرط أو وصف انتفاء الحكم بدونه؛ ولذلك لما قال النبي ﷺ: «يقطع الصلاة الكلب

الأسـود»، قال عـبـد الله بن الصامـت لأبي ذر: ما بال الأسـود من الأحمر من الأصـفر؟ فقال سـألت رسول الله ﷺ كما سألـتنى فقال: «الكلب الأسـود شيطان» فقـد فهـما من تعليق الحكم علـى الموصوف بالسواد انتفاءه عما عداه.

٢ - ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة فـإن استوت السائمة والمعلوفة فلم خص السائمة بالذكر مع عموم الحكم.

٣ - ولو لم يكن للقيد فائدة لكان لكنة في الكلام وعِيًّا.

هذا، وقد أنكر بعض أهل العلم - ممن قال ببـعض أنواع المفهوم المخالف - مفهوم الشرط بدعوى أنه يجوز تعليق الحكـم بشرطين، كما يجوز بعلتين، كما لو قال: احكم بالمال إن شـهد به شاهدان. فـإن ذلك لا يمنع أن يحكم به بالإقرار أو بالشاهد واليمين.

أما مفهوم اللقب فهو حجـة عند أحمد وأكثر أصحابه ومالك وداود وبعض الشافعية وأنكره القاضي وابن عقيل وأكثر أهل العلم سواء كان اسم جنس أو اسم عين. واختـار شيخ الإسلام ابن تيمـية رحمه الله أنه حـجة في اسم جنس لا في اسم عين. والله أعلم.

## القياس

**تعريفه:**

هو في اللغة: تقدير الـشيء بغيره وتسويته به، يقـال: قست الثوب بالذراع إذا قدرت به. ويقال: فلان يقاس بفلان إذا كانا متساويين.

وفي الاصطلاح: هو إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم لعلة الإسكار فـيهما. وقال بعض أهل العلم: القياس هو الاجتهـاد. وهذا خطأ فإن الاجتهاد أعم من القـياس، كما أن الاجتـهاد قد يكون بالنظر في الدليل دون إلحاق شيء بآخر.

## الفرق بين القياس الشرعي والقياس المنطقي، وأيهما أولى بهذا الاسم؟

أما القياس المنطقى فهو قول مـؤلف من مقدمتين أو مقدمات إذا سلمت لزم عنها لذاتهـا قول آخر، نحو: العـالم متغـير وكل متغـير حادث فالعـالم حادث، ونحو: هذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام، فهذا النبيذ حرام.

ويختلف القياس الشرعي عن القياس المنطقي لما يأتي:

١ - أن القياس المنطقي لا يكون دليلا إلا إذا تركب من مقدمتين ينتج عنهما قول آخر. أما الشرعي فإنه قد يكون مقدمة واحدة كمن يعلم أن المسكر حرام، فإنه لا يحتاج في حكمـه على النبيذ إلا إلى قول واحد وهو أنه مسكر.

٢ - أن القيـاس المنطقي ليس دليلا شـرعيا عند الأصـوليين؛ لأن الأقيـسة المنطقية ليـست لإثبات الأحكام بل المقصود منها بيـان التلازم العقلي، بخلاف القياس الشرعي فإن المقصود منه إثبات الأحكام الشرعية.

٣ - أن القياس المنطقي لا اجتهاد فيه بخلاف الشرعي.

٤ - أن القيـاس عند المناطقة استـدلال بكليٍّ على جزئي، بخلاف القـياس الشرعي فإنه استدلال بجزئي على جزئي.

٥ - أن المناطقة يخصون القياس الشرعي باسم قياس التمثيل وهو يفيد الظن بخلاف القياس المنطقى فإنه عندهم لا بد وأن يفيد اليقين.

والحق أن المستـحق لاسم القياس هو الشـرع كما تشهـد بذلك اللغة، إذ إن القيـاس في اللغة يستـدعي أمرين يضـاف أحدهما إلى الآخـر بنوع من المساواة. وليس في اللغة ما يفيد معناه عند المناطقة.

## حجية القياس:

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن القياس حجة واستدلوا على حجيته بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والعقل.

### أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ۝٢﴾ [الحشر].

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن القياس رد حكم حادثة إلى نظيرها. والاعتبار أن يعقل الإنسان الشيء فيفعل نظيره، وهو يتناول تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه والتسوية بينهما في ذلك.. وهذا هو معنى القياس.

**وأما السنة:**

فما رواه عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ لما بعثه وأبا موسى الأشعري إلى اليمن قال لهما: «بم تقضيان؟» قالا: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجدا؟» قالا: بسنة رسول الله ﷺ. قال: «فإن لم تجدا؟» قالا: نجتهد.

وفي رواية: نقيس الأمر بالأمر فما كان إلى الحق عملنا به. قال: «أصبتما».

وكذلك ما روي من قول النبي ﷺ للخثعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟» قالت: نعم. قال: «فدين الله أحق أن يقضى».

ففي هذا تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق.

وكما روي أن النبي ﷺ قال لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت؟».

ففي هذا قياس للقبلة على المضمضة بجامع أن كلا منهما مقدمة لما يفطر وإن كانت بذاتها لا تفطر.

**وأما إجماع الصحابة رضي الله عنهم:**

فما روي من تقديمهم أبا بكر - رضي الله عنه - في الإمامة العظمى قياسا على تقديم النبي ﷺ له في الإمامة الصغرى، أي إمامة الصلاة حتى قالوا: رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟ وما أنكر على القائل فكان إجماعا.

ومن ذلك عهد عمر - رضي الله عنه - إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -: «اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك»، أي فيما لم يجد فيه نصا. ولم ينكر أحد ذلك على عمر فكان إجماعا.

**وأما العقل:**

فلأن المجتهد إذا غلب على ظنه أن الحكم معلل بعلة، ثم وجدت تلك العلة في شيء آخر لم يمنع العقل من أن يعمل بها في هذا الشيء الآخر. علما بأن تعميم الحكم لا بد منه. ولو لم يستعمل القياس لأدى ذلك إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لكثرة الحوادث وقلة النصوص.

وذهب أهل الظاهر والنظَّام وبعض أهل العلم إلى أنه لا يجوز التعبد بالقياس مستدلين بالشرع والعقل.

**أما الشرع:**

فقوله تعالى: ﴿... مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ... (٣٨)﴾ [الأنعام]، وقوله تعالى: ﴿... تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ... (٨٩)﴾ [النحل]، فإنهما يدلان على بطلان القياس؛ لأن إثبات القياس في الدين يؤدي إلى أن في الكتاب تفريطا، وأنه ليس تبيانا لكل شيء.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ... (٤٩)﴾ [المائدة]، والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله. وكذلك قوله تعالى: ﴿... فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ... (٥٩)﴾ [النساء] فإن القياس رد إلى الرأي لا إلى الله والرسول.

كما نُقل عن الصحابة أنهم كانوا يذمون الرأي وأهله؛ فقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن». وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»، وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه». وقال الله لنبيه ﷺ: ﴿... لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ... (١٠٥)﴾ [النساء]، ولم يقل لتحكم بما رأيت.

كما روي عن أحمد ـ رحمه الله ـ في إحدى الروايتين ذم القياس.

**وأما العقل:**

فلأن القياس ظني فكيف يرفع البراءة الأصلية وهي قطعية. ولأن الشرع قد يفرق بين المتماثلين ويجمع بين المتفرقين، فقد أمر بغسل بول الجارية ونضح بول الغلام، وأوجب الغسل من المني والحيض دون المذي والبول.

على أن النص على العلة لا يوجب الإلحاق كما لو قال: أعتقت من عبيدي سالما لأنه أسود، فإن ذلك لا يقتضي عتق كل أسود من عبيده. فكيف إذا لم ينص على العلة.

قالوا: وقوله: ﴿... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ (٢)﴾ [الحشر]، ليس المراد به القياس بل المراد به الاعتبار بحال من عصى أمر الله حتى لا يقع العاقل في مثل ما وقع فيه العاصي. وحديث معاذ لم يصح فقد رواه الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص، والحارث والرجال مجهولون.

والمختار هو القول الأول؛ لأن العمل بالقياس الذي توافرت شروطه يكون عملا بالكتاب. إذ القرآن قد دل على طريق القياس وأتى بالقواعد على سبيل الإجمال. ومثله ما روي أن امرأة قالت لابن مسعود: أراك تلعن كيت وكيت وقد قرأت ما بين دفتي المصحف فلم أجد ذلك فيه. قال: لو كنت قرأته لوجدته. قالت: وأين أجده؟ قال في قوله تعالى: ﴿... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ... (٧)﴾ [الحشر].

وأما ذم الصحابة للرأي وأهله فإن المقصود منه ما كان رأيا فاسدا كالقياس المخالف للنص؛ لأنه قد ثبت عنهم العمل بالقياس. وظنية القياس لا تدل على بطلانه فإن الظاهر والعام وخبر الواحد ظني وظنيته لم توجب بطلانه.

ولا حجة لنفاة القياس في تفريق الشرع بين المتماثلين وجمعه بين المتفرقين؛ لأن بعض الأحكام تعبديّ، وقد اشترطنا في صحة القياس كون حكم الأصل معقول المعنى.

وقوله: ﴿... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ (٢)﴾ [الحشر]، عام اللفظ فيشمل القياس والاعتبار بحال من عصى.

وحديث معاذ قد ذكرنا طريقه الصحيح.

# كيفية إدراك العلة الشرعية التي هي مناط الحكم

## (حصر مجاري الاجتهاد في العلل)

**تعريف:**

المراد بالعلة الشرعية هنا ما أضاف الشرع الحكم إليه ونصبه علامة عليه وعلقه به؛ ولذا سميت: مناط الحكم؛ لأن الشرع ناط بها الحكم، أي جعلها مكان نوطه أي تعليقه، يقال: ناط الشيء ينوطه، إذا علقه، وإنما سميت علة إما لأنها سبب الحكم، أو لأنها أثرت في المحل كتأثير العلة المرضية في المريض أو أنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة؛ لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة.

## أَضربُ إدراك العلة

إدراك العلة الشرعية على ثلاثة أضرب: وهي تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط.

١ - **تحقيق المناط**: أي تيقن العلة الشرعية. وهو نوعان:

أ) أن تكون هناك قاعدة شرعية منصوص أو متفق عليها ويجتهد الفقيه في تحقيقها في الفرع.

ومثاله قوله تعالى: ﴿... فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ... (٩٥)﴾ [المائدة]، فنقول: المثل معلوم بالنص والإجماع، وهو واجب والبقرة مثل فتكون هي الواجب، فوجوب المثلية قاعدة كلية معلومة بالنص والإجماع.

أما تحقيق المثلية في البقرة بالنسبة للحمار الوحشي فيدرك بنوع اجتهاد. ومثاله أيضا وجوب الكفاية في نفقة الزوجة فإنه متفق عليه، أما مقدار كفاية هذه الزوجة فإنه يدرك بنوع اجتهاد.

ومثاله أيضا وجوب تعيين إمام عدل فإنه متفق عليه، أما أن زيدا أو عمرا يكون هو الإمام فهذا يدرك بنوع اجتهاد.

ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿ ... فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... (١٤٤) ﴾ [البقرة]، فوجوب التوجه إلى القبلة متفق عليه. وأما كون هذه الجهة هي القبلة فإنه يدرك بنوع اجتهاد.

وهذا النوع من تحقيق المناط لا يعتبر من القياس لاتفاق الناس جميعا عليه مع اختلافهم في القياس؛ ولأن هذا من ضرورات جميع الشرائع فإنها تضع القواعد الكلية لتندرج تحتها جزئيات كثيرة يعسر التنصيص عليها.

(ب) ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع وليس قاعدة كلية. فيبين المجتهد وجود هذه العلة في الفرع باجتهاده كقول النبي ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم» فحكم بطهارتها وعلل بأنها طوافة على الناس. فهذا حكم في أصل عرفت علته بالنص فيجتهد المجتهد ليبين وجود الطواف في غير الهرة فيحكم بطهارته كذلك.

وهذا النوع من القياس الجلي. وقد أقر به كثير من نفاة القياس بحجة أن النص على العلة يوجب الإلحاق باللفظ كما صرح بذلك النظّام فإنه قال: إن النص على العلة يوجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس.

على أن بعض أهل العلم يجعل هذا النوع من تنقيح المناط.

٢ - **تنقيح المناط**: أي تهذيب العلة الشرعية، وهو أن يضيف الشارع الحكمَ إلى سبب مقترن بأوصاف لا مدخل لها في الإضافة. فيلغيها المجتهد حتى يتسع الحكم.

ومثاله: ما روي أن أعرابيا جاء يضرب صدره وينتف شعره فقال: هلكت يا رسول الله. فقال: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان. قال: «أعتق رقبة» فأعرابيته وضرب صدره ونتف شعره وكون المنكوحة أهله أوصاف لا مدخل لها في مناط الحكم فيعم الحكم الأعرابي والأعجمي، ومن ضرب صدره ومن لم يضربه، ومن

نتف شعره ومن لم ينتفه، ومن واقع أهله أو غير أهله، ومن واقع في نفس رمضان هذا أو واقع في غيره.

وإنما سمي هذا تنقيح المناط؛ لأن المجتهد هذب الأوصاف التي اقترنت بالحكم فألغي ما لم يصلح علة، وأثبت ما يصلح للتعليل وهو وقاع مكلف في نهار رمضان.

وقد أقر بهذا النوع أيضا أكثر نفاة القياس.

٣ - تخريج المناط: وهو أن ينص الشارع على حكم ولم يتعرض لعلته كالنص على تحريم الخمر دون ذكر العلة التي من أجلها حرمها. فيجتهد المجتهد لإدراك علة التحريم فإذا وجد وصفا مناسبا للتحريم ولم يجد غيره وغلب على ظنه أنه هو علة الحكم قضى بعليته وقاس عليه الفرع الذي توجد فيه هذه العلة فيقول: حرم الخمر لكونه مسكرا فيقاس عليه النبيذ الذي لم ينص على تحريمه.

وهذا النوع هو الذي وقع الخلاف في الاحتجاج به بين مثبتي القياس ونفاته.

هذا، وبعض أهل العلم يذكر هذا البحث في الأدلة التي تثبت بها العلة (مسالك العلة) كما فعل في جمع الجوامع.

## تطرق الفساد إلى القياس

يتطرق الفساد إلى القياس من وجوه:

١ - أن يكون الحكم تعبديا. كمن علل انتقاض الوضوء من لحم الجزور بأنه لشدة حرارته ودسمه مُرخ للجوف فيقيس عليه كل ما كان شديد الحرارة والدسومة مما يرخي الجوف. فهذا القياس فاسد لأن الصحيح أن نقضه تعبد.

٢ - ألا يصيب في العلة التي علل بها الحكم في الواقع. كمن يظن أن علة ولاية الإجبار في البكر الصغيرة البكارة فيلحق بها البكر البالغة ويكون الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك.

٣ - أن يقصر في بعض أوصاف العلة. كأن يعلل وجوب القود بأنه قتل عمد عدوان فأوجب القود. فيقول مخالفه. نقصت من أوصاف العلة وصفا وهو كون القتل بمحدد فلا يصح إلحاق المثقل به.

٤ - أن يجمع إلى العلة وصفا ليس منها. كأن يعلل وجوب القود بأنه قتل عمد عدوان بمحدد فلا يصح إلحاق المثقل به. فيقول مخالفه: زدت في أوصاف العلة وصفا ليس منها وهي كون الآلة محددة وإنما العلة هي القتل العمد العدوان فقط فيلحق به المثقل.

٥ - أن يظن أن العلة موجودة في الفرع وليست فيه كأن يظن أن الخيار مكيل فيلحق بالمكيلات في تحريم الربا مع أنه ليس كذلك.

## أقسام القياس:

ينقسم القياس إلى ثلاثة أقسام، وهي: قياس الشبه، وقياس العلة، وقباس الدلالة.

١ - **قياس الشبه**: وهو الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها به. كالعبد المقتول فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال، وهو بالمال أكثر شبها من الحر؛ بدليل أنه يباع ويورث فيلحق به فتضمن قيمته، وإن زادت على دية الحر.

٢ - **قياس العلة**: وهو ما كانت العلة فيه مقتضية للحكم، كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء، فإنه لا يحسَن في العقل إباحة الضرب مع تحريم التأفيف.

٣ - **قياس الدلالة**: وهو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه بجامع أنه مال نام.

## أركان القياس:

أركان القياس أربعة، وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة.

١ - **الأصل**: وهو المحل الذي يثبت فيه الحكم أولا وهو المشبه به كالخمر عند إلحاق النبيذ بها في التحريم للإسكار.

٢ - **الفرع**: وهو المحل المشبه كالنبيذ في المثال السابق.

٣ - **الحكم**: وهو ما أثبته الدليل للأصل كالتحريم في المثال السابق.

٤ - **العلة**: وهو المعنى المشترك بين الأصل والفرع كالإسكار في المثال السابق.

## شروط العمل بالقياس:

يشترط للعمل بالقياس شروط بعضها يرجع إلى حكم الأصل وبعضها يرجع إلى الفرع وبعضها يرجع إلى العلة.

## شروط حكم الأصل:

١ - أن يكون شرعيا.

٢ - أن يكون ثابتا بالكتاب أو السنة أو الإجماع.

٣ - أن يكون غير منسوخ.

٤ - ألا يكون شاملا لحكم الفرع كما لو قيس الذرة على البر في عدم جواز بيعه بجنسه متفاضلا، فيمنع هذا القياس؛ لأن قوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يدا بيد سواء بسواء»، يشمله لأن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر.

٥ - ألا يكون معدولا به عن سنن القياس؛ لكونه لم يعقل معناه كعدد الركعات، أو عقل معناه ولكن لا نظير له كرخصة السفر.

٦ - كونه غير فرع كما لو قيس «السبرتو» مثلا على النبيذ في التحريم للإسكار، فإن هذا قياس فاسد لأن النبيذ فرع. والقياس الصحيح فيه أن يقاس «السبرتو» على الخمر.

## شروط الفرع:

١ - أن توجد فيه العلة كقياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار.

٢ - أن تكون علته مساوية لعلة الأصل كما في المثال السابق.

٣ - ألا يكون منصوصا على حكمه؛ لأنه لو نص على حكمه فلا حاجة للقياس؛ لأنه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

٤ - ألا يكون متقدما على حكم الأصل، كما لو قيس الوضوء على التيمم في وجوب النية.

## شروط العلة:

١ - أن يكون ترتيب الحكم عليها يشتمل على جلب مصلحة أو دفع مفسدة، كالإسكار، فإن ترتيب الحكم عليه يجلب مصلحة وهي حفظ العقل.

٢ - أن تكون وصفا ظاهرا فإن لم تكن ظاهرة فلا تعتبر، كالرضا في العقود فإنه خفي لا يعرف؛ ولذلك جعلت صحة العقد متوقفة على الصيغة الشرعية كالإيجاب والقبول لكونها ظاهرة.

٣ - أن تكون منضبطة فإن لم تكن منضبطة فلا تعتبر كالمشقة في السفر، إذ إنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة؛ ولذلك ناط الشارع الحكم بالسفر سواء وجدت المشقة بالفعل أم ارتفعت المشقة.

## الأدلة التي تثبت بها العلة (مسالك العلة):

تنقسم الأدلة التي تثبت بها العلة ثلاثة أقسام، وهى: الأدلة النقلية، والإجماع، والاستنباط.

### القسم الأول: الأدلة النقلية، وهي ضربان:

**الضرب الأول من الأدلة النقلية**: التصريح بالعلة. وهو أن يرد في النص لفظ التعليل كقوله تعالى: ﴿... كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ... ⑦﴾

[الحشر]، ونحو: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ... ﴿٢٣﴾﴾ [الحديد]، ونحو: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... ﴿٤﴾﴾ [الحشر]، ونحو: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ... ﴿٣٢﴾﴾ [المائدة]، ونحو: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر». ويلحق به ما ذكر فيه المفعول له نحو: ﴿... لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ ... ﴿١٠٠﴾﴾ [الإسراء]، إن قصد به التعليل، وكذلك لفظة إن، نحو قوله ﷺ في الروثة: «إنها رجس»، ونحو قوله في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم» إذ إن لام التعليل تحذف معها قياسا مطردا. ويزداد تأكيد إفادة إنّ للتعليل إذا انضم إليها الفاء نحو قوله ﷺ: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا».

**الضرب الثاني من الأدلة النقلية:** التنبيه والإيماء إلى العلة وهو ستة أنواع:

(أ) أن يذكر الحكم مقترنا بالفاء عقيب وصف فيدل على التعليل بالوصف، نحو: ﴿... قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ... ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة]، ونحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة]، ونحو: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ... ﴿٢﴾﴾ [النور]، ونحو قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» لتضمنه السببية.

ويلحق بهذا القسم ما رتبه الصحابي بالفاء من حكاية فعل النبي ﷺ نحو: «سها رسول الله ﷺ فسجد»، ونحو: «رضخ يهودي رأس جارية فأمر به رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين»؛ لأن الصحابي من أهل اللغة فلا ينقل ما لا يفيد التعليل بلفظ التعليل وإلا كان غير أمين على نقل الدين.

(ب) ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، فإن ذلك يدل على التعليل إذ إن الشروط اللغوية في معنى الأسباب، نحو: ﴿... مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ... ﴿٣٠﴾﴾ [الأحزاب]، ونحو: ﴿... وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾﴾ [الطلاق]، ونحو قوله ﷺ: «من اتخذ كلبا ـ إلا كلب ماشية أو صيد ـ نقص من أجره كل يوم قيراطان».

(جـ) أن يسأل سائل النبي ﷺ عن حكم حادثة فيجيب، فيدل على أن المذكور في السؤال هو علة الحكم، كما روي أن أعرابيا أتى النبي ﷺ

فقال: هلكتُ وأهلكت. قال: ماذا صنعت؟ قال: واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال ﷺ: أعتقْ رقبة. فيكون الوقاع هو سبب عتق الرقبة، إذ الجواب عن سؤال متضمن لنفس السؤال فكأن السؤال معاد في الجواب.

(د) أن يذكر مع الحكم سببا، لو لم يعتبر هذا السبب علة للحكم لكان لغوا غير مفيد، يجب أن يصان كلام الشارع عنه. وهو ضربان:

الضرب الأول: أن يستفسر النبي ﷺ لدى السؤال عن أمر ظاهر يتعلق بسؤال سائل ثم يذكر الحكم عقيبه، كما سئل رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال: أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم. قال: «فلا إذن».

الضرب الثاني: أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال كقوله ﷺ - لما سألته الخثعمية عن الحج عن الوالدين -: «أرأيت لو كان على أمك دَين فقضيته أكان ينفعها؟» قالت: نعم. قال: «فدَين الله أحق بالقضاء».

(هـ) أن يذكر في سياق الكلام شيئا لو لم يكن للتعليل لصار الكلام غير منتظم كقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» فإنه تنبيه على التعليل بالغضب، إذ النهي عن القضاء مطلقا دون التعليل لا يكون منتظما.

(و) أن يذكر الحكم مقرونا بوصف مناسب، فيدل على التعليل به، نحو: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ⑬﴾ [الانفطار]، أي لبرهم، ونحو: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ⑭﴾ [الانفطار]، أي لفجورهم.

**القسم الثاني من الأدلة التي تثبت بها العلة: الإجماع.**

نحو قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» فإن التعليل بالغضب ثابت بالنص. وقد أجمعوا على أن علة المنع من القضاء وهو غضبان اشتغال قلبه عن الفكر والنظر في القضية. فيقاس عليه اشتغاله بجوع أو عطش أو خوف أو نحو ذلك.

### القسم الثالث الأدلة التي تثبت بها العلة: الاستنباط:

وهو ثلاثة أنواع: (الأول) السبر والتقسيم. (الثاني) المناسبة. (الثالث) الدوران أو الطرد والعكس.

**أولا - السبر والتقسيم:**

معنى التقسيم حصر الأوصاف. ومعنى السبر اختبار الأوصاف وإبطال ما لا يصح للعليَّة. فيقال في تعريف السبر والتقسيم: هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي للتعليل.

ومثاله: الربا محرم في البُر بعلة، والعلة الكيل أو القوت أو الطعم، وقد بطل التعليل بالقوت والطعم، فثبت أن العلة الكيل.

ولا بد في السبر والتقسيم من ثلاثة أمور:

١ - أن يجمعوا على أن الأصل معلل.

٢ - أن يكون سبره حاصرا لجميع ما يعلل به، إما بموافقة الخصم على أنه لا علل له إلا هذه العلل التي حصرت. وإما أن يظهر عجزه عن إبراز وصف آخر بعد السبر ويقول لخصمه: إن اطلعت على علة أخرى فأبرزها لننظر في صحتها.

٣ - أن يثبت أن الأوصاف التي أبطلها لا تصلح للتعليل، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: بيان بقاء الحكم بدون ما يحذفه فيبين أنه ليس من العلة، إذ لو كان من العلة لم يثبت الحكم بدونه كأن يقول أحد العلماء: يصلح أمان العبد لأنه وجد من عاقل مسلم غير متهم فيصح قياسا على الحر. فيقول مخالفه: إنك لم تذكر جميع الأوصاف التي تعتبر في الأصل فقد تركت وصف الحرية وهو مفقود في العبد فلا يصح القياس. فيقول الأول: وصف الحرية لاغ، فإن العبد المأذون له يصح أمانه باتفاق مع عدم الحرية فصار وصفا لاغيا.

والوجه الثاني: أن يبين أن ما يحذفه من جنس ما عهدنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام كالطول والقصر والسواد والبياض.

**ثانيا - المناسبة**

هي أن يكون الوصف المقترن بالحكم يقتضي جلب مصلحة أو دفع مفسدة. فإذا قيل: المسكر حرام، أدركنا أن تحريم المسكر يفضي إلى مصلحة وهي حفظ العقل. وإذا قيل: الزنا محرم أدركنا أن تحريمه يفضي إلى جلب مصلحة وهي حفظ العرض ودرء مفسدة وهي اختلاط النسب. وبعض أهل العلم يسمي المناسبة: الإخالة لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة.

والمناسب أربعة أنواع: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل.

**فالمؤثر**: هو أن يعتبر بنص أو إجماع عين الوصف في عين الحكم. ومثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فإنه مستفاد من قوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» فيقاس عليه من مس ذكر غيره. ومثال الاعتبار بالإجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر، فإنه مجمع عليه فيقاس على ولاية مال الصغير ولاية نكاحه بجامع الصغر. فالصغر وصف أثر عينه في عين الحكم وهو الولاية على الصغير ولم يختلف إلا محل الولاية وهو المال والنكاح. وسمي مؤثرا لظهور تأثيره بما اعتبر به.

**والملائم**: ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير المشقة في التخفيف. إذ إن جنس المشقة أثر في جنس التخفيف، وإنما سمي ملائما لملاءمته وموافقته لجنس تصرفات الشرع.

**والغريب**: هو ما دل الدليل على إلغائه وعدم اعتباره كإفتاء يحيى بن يحيى الليثي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين بدعوى انزجاره بذلك أكثر من انزجاره بالعتق، فإن هذا التعليل مردود؛ لأن الشرع ألغاه، وإنما سمي غريبا لبعده عن الاعتبار.

والمرسل: هو ما لا يدل الدليل على إلغائه ولا على اعتباره، وإنما سمي مرسلا لإطلاقه عن الإلغاء أو الاعتبار. والمناسب المرسل هو المعبر عنه بالمصلحة المرسلة أو الاستصلاح وقد مر تحقيقه.

**ثالثا - الدوران أو الطرد والعكس**

وهو أن يوجد الحكم عند وجوب وصف وينعدم عند عدمه.

ومثلوا له برائحة الخمر، فإنه حين كان خَلا لم تكن موجودة، وعند كونه خمرا وجدت، وعند انقلابه خَلا انعدمت.

وقد اختلف العلماء في إفادته العلية، فقال قوم: يفيد العلية؛ لأنه يغلب على الظن ثبوت الحكم مستندا إلى ذلك الوصف فإننا لو رأينا رجلا جالسا فدخل رجل فقام عند دخوله، ثم جلس عند خروجه وتكرر منه ذلك غلب على ظننا أن العلة في قيامه هو دخول ذلك الرجل. وقال قوم: لا يفيد العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة وليس هو العلة.

وإنما سمي دورانا لما فيه من متابعة الحكم للوصف وجودا وعدما. والطرد الملازمة في الثبوت، والعكس الملازمة في الانتفاء.

## القوادح التي تقدح في القياس

أشرنا في كلام سابق إلى تطرق الفساد إلى القياس وبيّنا الوجوه التي تكون سببا لفساد القياس هناك، ونذكر هنا إن شاء الله القوادح الأخرى التي تقدح في القياس أيضا.

والقوادح جمع قادحة، وهي في اللغة مأخوذة من القدح وهو الطعن. وفي الاصطلاح: ما يفسد القياس بسبب خلل في العلة أو غيرها، وهو أنواع:

١ - إثبات أن حكم الأصل غير شرعي.

٢ - إثبات أن حكم الأصل ثابت بالقياس.

٣ - إثبات أن حكم الأصل منسوخ.

٤ - إثبات أن حكم الأصل شامل لحكم الفرع.

٥ - إثبات أن حكم الأصل معدول به عن سنن القياس.

٦ - إثبات أن المقيس عليه فرع وليس بأصل.

٧ - نفي وجود العلة في الفرع.

٨ - نفي المساواة بين علة الفرع وعلة الأصل بإثبات الفارق بينهما.

٩ - إثبات أن الفرع منصوص على حكمه.

١٠ - إثبات أن الفرع متقدم على حكم الأصل.

١١ - إثبات أن العلة المستنبطة في الأصل قاصرة على محلها.

١٢ - إثبات أن هذا القياس يخالف نص الكتاب أو السنة أو الإجماع. ويسمى هذا فساد الاعتبار، وإنما سمي بهذا لأن اعتبار القياس مع وجود النص أو الإجماع اعتبار له مع دليل أقوى منه وهو اعتبار فاسد.

١٣ - إثبات أن الدليل القائس ينتج نقيض دعواه، كأن يقول قائل: الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب. فيقال: إن الشرع اعتبر السبعية علة للطهارة لا للنجاسة، حيث دُعِيَ النبي ﷺ إلى دار فيها كلب فامتنع ودُعِيَ إلى أخرى فيها سنور فأجاب. فقيل له؟ فقال: السنور سبع. كما رواه أحمد وغيره.

ويسمى هذا فساد الوضع لأن فيه وضع العلة في غير موضعها.

١٤ - إثبات تخلف الحكم مع وجوب العلة كمن يقول في النباش: سرق نصابا محروزا كسارق مال الحي فيقطع. فيقال هذا قياس فاسد؛ لأنه ينتقض بالوالد يسرق نصابا محروزا من مال ولده ولا يقطع.

ويسمى هذا نقضا؛ لأنه حل ما أبرمه القائس. وإنما يقبل إذا لم يكن هناك نص أو إجماع يدل على تخصيص عموم العلة.

١٥ - أن يذكر لدليل القائس حكما ينافي ما ذكره القائس، كأن يقول القائس: الرأس ممسوح في الطهارة فلا يجب استيعابه كالخف فيقول

خصمه: الرأس ممسوح في الطهارة فلا يتقدر بالربع كالخُف، ففي هذا معارضته بلازم مذهبه فإن نفاه انتفى المذهب فإنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم. وهذا يسمى القلب لأن المعترض قلب دليل القائس وبين أنه دليل عليه وليس له.

١٦ - أن يذكر في الدليل ما يستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل، إما لأن الحكم يثبت بدونه، وإما لكونه وصفا طرديا أي غير معتبر شرْعا. وقد مر التمثيل لذلك في النوع الثالث من أنواع السبر والتقسيم ويسمى هذا: عدم التأثير لأن هذا الوصف المستغنى عنه لا أثر له.

١٧ - أن يسلم دليل القائس، لكن يثبت أنه في غير محل النزاع، وأن محل النزاع لا زال محتاجا إلى دليل من القائس.

ومثاله: أن يقول القائس: من أتى حدا خارج الحرم، ثم لجأ إلى الحرم يستوفى منه الحد؛ لأن سبب الاستيفاء منه ـ وهو ارتكابه الحد ـ موجود، فيقال: نحن نقول بموجب دليلك من الاستيفاء منه لكن لا تنتهك حرمة الحرم إلا بدليل.

ويسمى هذا القول بالموجب؛ لأن المخالف يقول بمقتضى دليل القائس لكن يثبت أن دليل القائس هنا ليس في محل النزاع.

# الاجتهاد

### تعريفه:

الاجتهاد في الأصل افتعال من الجهد ـ بالضم والفتح ـ وهو الطاقة. ويطلق في اللغة على بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال الشاقة. وفي الاصطلاح: أن يبذل الفقيه تمام طاقته لإدراك حكم الشرع في الحادثة.

### شروط المجتهد:

١ - أن يكون بالغا.

٢ - أن يكون عاقلا.

٣ - أن يكون صحيح الذهن قادرا على الاستدلال.

٤ - أن يعرف جميع آيات الأحكام وإن لم يحفظها عن ظهر قلب.

٥ - أن يعرف أحاديث الأحكام وإن لم يحفظها عن ظهر قلب.

٦ - أن يعرف مواقع الإجماع حتى لا يخرقها.

٧ - أن يعرف من اللغة والنحو ما يتيسر له به فهم خطاب العرب.

٨ - أن يكون عالما بأصول الفقه.

٩ - أن يعرف بالناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة.

١٠ - أن يعرف أسباب النزول.

١١ - أن يعرف أحوال رواة الأخبار ليميز بين صحيح الحديث وضعيفه ومقبوله ومردوده.

١٢ - أن يكون عالما بأصول الدين.

١٣ - أن يكون عدلا لتقبل فتواه.

**جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ:**

اختلف أهل العلم في جواز الاجتهاد في عصر النبي ﷺ. فقال قوم: يجوز مطلقا. واستدلوا بما يأتي:

١ - قول معاذ - رضي الله عنه - للنبي ﷺ حينما بعثه إلى اليمن: «أجتهد رأيي» وفرح بذلك رسول الله ﷺ.

٢ - ولأن رسول الله ﷺ فوض الحكم في بني قريظة إلى سعد بن معاذ لما نزلوا على حكمه فقضى بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم، فقال رسول الله ﷺ: «قضيت فيهم بحكم الله».

وقال قوم: لا يجوز مطلقا، بدعوى أنهم يقدرون على تلقي الحكم من النص بمراجعة النبي ﷺ ولا اجتهاد مع النص.

وقال قوم: يجوز بإذن النبي ﷺ، بدعوى أن الذين ثبت اجتهادهم في عصره ﷺ كان معهم إذن بذلك والمأذون لا تسعه المخالفة.

وقال قوم: يجوز للغائب دون الحاضر، بدعوى أن القريب تسهل مراجعته دون البعيد.

وقال قوم: يجوز للولاة والأمراء، بدعوى أنه لو لم يجز اجتهادهم في الحوادث لاستقصتهم رعيتهم.

والمختار القول الأول، لصحة خبر معاذ وسعد بن معاذ - رضي الله عنهما -، وقد اجتهد سعد بن معاذ بحضرة النبي ﷺ، وإمكان النص لا يجعل النص موجودا لا سيما وقد يؤدي انتظار النص إلى تعطيل مصالح العباد. وقد أكل أبو عبيدة من العنبر الميت الذي قذف به البحر عن اجتهاده هو ومن معه وصوب رأيهم رسول الله ﷺ. ولم يكن معهم إذن سابق بذلك.

## جواز الاجتهاد من النبي ﷺ فيما لم ينزل عليه فيه وحي:

ذهب أحمد - في إحدى الروايتين - والشافعي وجمهور أهل العلم إلى جواز الاجتهاد للنبي ﷺ مطلقا، فيما لم ينزل عليه فيه وحي. واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿ ... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ۝٢ ﴾ [الحشر]، وهو عام يشمل النبي ﷺ وغيره.

٢ - ولقبوله ﷺ الفداء من أسرى بدر، وعتاب الله له على ذلك، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد.

٣ - ولرجوعه ﷺ إلى رأي الحباب بن المنذر - رضي الله عنه - يوم بدر، وإخباره أن منزله لم يكن عن وحي وإنما هو عن رأي.

٤ - ولقوله تعالى: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ... ۝٧٨ ﴾ [الأنبياء]، ثم قال: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ... ۝٧٩ ﴾ [الأنبياء]، فإنه يدل على جواز الاجتهاد من الأنبياء، إذ لو لم يكن حكمهما هنا بطريق الاجتهاد لم يكن لسليمان فيه مزية، ولما خص بتفهيم القضية.

وذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة ـ ونسب إلى أحمد في رواية ابنه عبد الله إلى أنه لا يجوز مطلقا، واستدلوا بما يأتي:

١ - أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فلا حاجة له إلى الاجتهاد.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ [النجم].

٣ - ولأنه لو أذن له في الاجتهاد لأجاب عن كل واقعة باجتهاده ولم ينتظر الوحي.

٤ - ولأن ذلك قد يؤدي إلى تغير اجتهاده فيتهم بسبب تغير الرأى.

وقال قوم: يجوز في الحروب والآراء وشئون الدنيا دون غيرها، بدعوى الجمع بين الأدلة التي تثبت جواز اجتهاده ﷺ، والأدلة التي تمنع ذلك.

والمختار القول الأول؛ لأن إنزال الوحي ليس بيده ﷺ. كما أن اجتهاده ﷺ لا يكون عن هوى فلا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣﴾ [النجم]. وانتظاره ﷺ الوحي في بعض الحوادث؛ لأنه ربما لم ينقدح له فيها اجتهاد. ودعوى أن اجتهاده قد يؤدي إلى تهمته بسبب ما قد يتغير من الرأي لا يُعَوَّل عليها، فإنه قد اتهمه اليهود والمشركون بسبب النسخ، ومع ذلك لا نبطل النسخ بسبب هذا الاتهام، ومن فوائد اجتهاده ﷺ إرشاد أمته، ولينال صواب المجتهدين.

هذا، وقد أجمع المسلمون على أنه ﷺ لا يقر على خطأ، والجمهور على أنه ﷺ معصوم من الخطأ.

## هل كل مجتهد مصيب؟

إذا اختلف جماعة من المجتهدين في مسألة واحدة اجتهادية فذهب كل واحد منهم إلى مذهب يخالف مذهب الآخرين فيها، فهل كلهم مصيبون؟ أو المصيب واحد؟

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن المصيب واحد ومن عداه مخطئ، إذ إن الحق فيها واحد والمصيب من وافقه، واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ... (٧٩)﴾ [الأنبياء]، إذ لو لم يكن هو المصيب وحده لما خص بتفهيم القضية، ولما كانت له فيها مزية.

٢ - قوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر» رواه الشيخان وهذا لفظ مسلم.

٣ - وقد اشتهر عن الصحابة في وقائع لا تحصى إطلاق الخطأ على المجتهدين كقول أبي بكر - رضي الله عنه - في الكلالة: «أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان».

وقال ابن مسعود - رضي الله عنه - في قصة بروع بنت واشق مثل ذلك.

وقال عمر - رضي الله عنه - لكاتبه: اكتب هذا ما رآه عمر فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر. وقد ذكر عنه - رضي الله عنه - أنه قال في قضية قضاها: والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ، وقد أرسل عمر إلى امرأة حامل فأجهضت فاستشار - رضي الله عنه - الصحابة في ذلك، فأشار عثمان وعبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنهما - بأنه لا شيء عليه، وقالوا له: إنما أنت مؤدب. فقال علي - رضي الله عنه -: «إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطآ». ثم قال له: عليك الدية، فرجع عمر إلى رأيه - رضي الله عنهما -. ونظائر ذلك كثيرة.

٤ - ولأن تصويب جميع المجتهدين المختلفين في المسألة الواحدة يؤدي إلى الجمع بين النقيضين فيصير النبيذ مثلا حراما حلالا، ويصير النكاح بلا ولي صحيحا فاسدا. وكذلك سائر المسائل التي اختلف فيها على قولين متناقضين، وهذا ظاهر الفساد.

وقد اختلف هؤلاء في تأثيم المخطئ، فجمهورهم على أنه لا يأثم لقوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر»، ولأنه بذل وسعه في الطلب.

وقال بعضهم - وهم أهل الظاهر وبعض المتكلمين -: يأثم المخطئ لعدم إصابته المكلف به وهذا مردود. أعني تأثيم المخطئ من المجتهدين لما ذكرنا.

وذهب الأشعري - في إحدى الروايتين عنه -، وأبو بكر الباقلاني، والجبائي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن سريج، وجمهور المتكلمين إلى أن كل مجتهد مصيب. وأن الحق في المسألة الاجتهادية هو ما أدى إليه اجتهاد المجتهد. وحكم الله فيها تابع لاجتهاد كل واحد من هؤلاء المجتهدين. واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿... وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ... (٧٩)﴾ [الأنبياء]، بعد قوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ... (٧٩)﴾ [الأنبياء]. فإنه لو كان أحدهما مخطئا ما أثني عليهما معا، بل كان يخص بالثناء المصيب.

٢ - ولأن الرسول ﷺ لما قال أصحابه: «لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة»، وخشي فريق منهم أن تغيب الشمس قبل الوصول، فصلوا في الطريق، وقال الآخرون: لا نصلي إلا في بني قريظة، يعني ولو غابت الشمس، فلما علم الرسول ﷺ بذلك لم يخطئ أحدا من الفريقين.

٣ - ولأن الحادثة إن كان فيها نص فلا إصابة إلا بإدراك النص، وإن لم يكن فيها نص فلا حكم فيها؛ لأن حكم الله خطابه، وخطابه لا يعرف إلا بالنص، فإذ فُقِدَ النص فُقِد الخطاب، وإذا فقد الخطاب فقد الحكم. وما دام قد أذن في الاجتهاد فيكون الحكم تابعا لاجتهاد المجتهد. ويتعدد بتعدد المجتهدين.

والمختار الأول؛ لأن ثناءه على كل من داود وسليمان لا يدل على عدم الخطأ، فإن المجتهد المخطئ لا إثم عليه بل له أجر على اجتهاده.

وقصة النهي عن الصلاة إلا في بني قريظة، لا تدل على تصويب رأي كل واحد من الفريقين، فإن الرسول ﷺ لم يقل لهما: أصبتما. وإنما الثابت أنه لم يعنف أحدا من الفريقين، وقد قلنا: إن المجتهد المخطئ معذور مأجور.

هذا، والإجماع منعقد ـ قبل وجود الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري ـ على أن من نظر في الإسلام من الكفار واجتهد وعجز عن إدراك حقيقته، ولم يدخل فيه فهو آثم مخطئ كافر، كما اتفق المسلمون على أن المصيب من المختلفين في أصول الدين واحد والمخطئ فيه غير معذور.

## تعارض الدليلين أمام المجتهد:

اختلف العلماء فيما يفعله المجتهد إذا تعارض أمامه الدليلان، ولم يترجح لديه واحد منهما. فقال الحنابلة وأكثر الحنفية وأكثر الشافعية: يتوقف. واحتجوا بأن عدم التوقف يؤدي إلى المحال أو التحكم؛ لأنه إما أن يعمل بالدليلين فيكون جامعا بين المتناقضين، وإما أن يلغي الدليلين فيكون وضعهما عبثا، وهو محال شرعا، وإما أن يعمل بأحدهما على التعيين فيكون ترجيحا بلا مرجح، وإما أن يعمل بأحدهما لا على التعيين بل على التخيير، فيكون تخييرا بين المحرم والمباح، مع أن المحرم يأثم فاعله، والمباح لا يأثم فاعله، وذلك جمع بين النقيضين.

على أن في التخيير بين الموجب والمبيح؛ رفعا للإيجاب فيصير عملا بأحد الدليلين، وهو تحكم ظاهر الفساد.

وقال بعض الشافعية وبعض الحنفية: يكون المجتهد مخيرا في الأخذ بأيهما شاء بدعوى: أنه لا يمكنه العمل بهما معا لما فيه من التناقض.

ولا يمكنه إسقاطهما؛ لأنه إبطال لأدلة الشرع من غير موجب.

ولا يجوز التوقف إلى غير غاية فإن فيه تعطيلا للنصوص، وقد لا يقبل الحكم التأخير فلم يبق إلا التخيير.

والتخيير بين الحكمين مما قد يرد شرعا، كخصال الكفّارة والتوجه إلى جدران الكعبة أيها شاء لمن دخلها.

والمختار الأول؛ لأن التخيير في خصال الكفارة وجدران الكعبة لا يؤدي إلى الجمع بين النقيضين بخلاف الدليلين المتعارضين، وليس في التوقف إسقاط للدليلين، ولا ترجيح لأحدهما بلا مرجح بل ينتظر حتى يظهر المرجح؛ لأن الواقع أن أدلة الشرع لا يمكن أن تتعارض في نفس الأمر.

## هل يجوز للمجتهد أن يقول في حالة واحدة: في هذه المسألة قولان؟

لا نزاع عند أهل العلم في جواز قول المجتهد في حالة واحدة: في هذه المسألة قولان مع ترجيح أحد القولين.

أما إذا لم يرجح أحدهما، فهل يجوز له أن يقول ذلك؟

ذهب عامة الفقهاء إلى أنه لا يجوز له ذلك: لأنه لا يخلو إما أن يراهما صحيحين، فهو جمع بين النقيضين.

وإما أن يراهما فاسدين فلا يجوز له القول بهما.

وإما أن يرى أحدهما صحيحا والآخر فاسدا فلا يجوز له القول بالفاسد.

وإذا اشتبه عليه الصحيح بالفاسد لم يكن عالما بحكم المسألة ولا قول له فيه أصلا.

وقال قوم: يجوز ذلك، وقد قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ في ستة عشر أو سبعة عشر موضعا، وادعوا أن فائدة ذكر القولين من غير ترجيح إنما هي للتنبيه على أن ما سواهما لا يؤخذ به.

والمختار الأول، وما نسب إلى الشافعي محمول على أنه تعارض عنده الدليلان، فقال بمقتضاهما على شريطة الترجيح، وأن أحد القولين لا بد وأن يكون أعجب إليه من القول الآخر.

وقد روى أبو بكر عبد العزيز ـ رحمه الله ـ في كتابه «زاد المسافر» أن أحمد ـ رحمه الله ـ قال ـ في رواية أبي الحارث ـ: إذا أخرت المرأة الصلاة إلى آخر وقتها فحاضت قبل خروج الوقت ففيه قولان: أحد القولين لا قضاء عليها؛ لأن لها أن تؤخر إلى آخر الوقت. والقول الآخر أن الصلاة قد وجبت عليها بدخول الوقت فعليها القضاء، وهو أعجب القولين.

## هل يجوز للمجتهد بعد اجتهاده في المسألة تقليد غيره فيها؟

لا نزاع عند أهل العلم في أن المجتهد إذا اجتهد في المسألة فغلب على ظنه حكمها، لم يجز له تقليد غيره فيها.

أما من كانت عنده أهلية الاجتهاد، لكنه لم يجتهد في المسألة، فهل يجوز له تقليد غيره فيها؟

اختلف العلماء في ذلك:

فذهب الأكثر إلى أنه لا يجوز له التقليد مطلقا؛ بحجة أنه قادر على الاجتهاد الذي هو أصل للتقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل، كما لا يجوز التيمم لمن يقدر على الوضوء.

وقال قوم: يجوز له التقليد مطلقا؛ بدعوى أنه كالعامي ما دام لم يعلم حكم المسألة، والله يقول: ﴿ . . . فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٤٣) ﴾ [النحل]، وهو لا يعلم هذه المسألة.

وقال قوم: يجوز له إن كان قاضيا؛ بدعوى أنه يحتاج إلى إنجاز الفصل في الخصومة، وقد تحتاج المسألة إلى نظر طويل.

وقال محمد بن الحسن: يجوز له تقليد من يفوقه في العلم؛ لرجحانه عليه بخلاف المساوي والأدنى.

وقيل: يجوز عند ضيق الوقت في المسائل المؤقتة؛ لأنه في حكم العاجز عن الاجتهاد فهو كالعامي.

وقيل: يجوز تقليد الصحابة - رضي الله عنهم - دون غيرهم للثقة بأقوالهم.

والمختار الأول؛ لأن الله تعالى أمر بالاعتبار، وإنما يباح التقليد للعامي ضرورة لعجزه عن النظر، ومن عنده أهلية الاجتهاد لا يجوز أن يوضع في درجة العوام.

## هل نص المجتهد على علة حكمه في المسألة يفيد حكمه على كل مسألة وجدت فيها تلك العلة ولو لم ينقل نصه فيها؟

إذا نص المجتهد على حكم في مسألة، ونص على علة هذا الحكم، ثم وجدت تلك العلة في مسائل أخرى لم ينقل عنه نص فيها، فإن مذهبه يكون في تلك المسائل كمذهبه في المسألة التي حكم فيها ونص على علتها؛ لأن نصه على

علة الحكم في المسألة المذكورة، يدل على أن حكمه تابع لتلك العلة، فإذا وجدت العلة في غير المسألة المنصوص عليها كان الحكم فيها كالحكم في المسألة المنصوص عليها.

فإذا لم ينص المجتهد على العلة في حكمه على المسألة، لا يعتبر حكمه هذا حكما عاما منه على جميع المسائل التي قد تشبهها؛ لأن بعض الشُّبَهَ قد يخفى على بعض المجتهدين؛ ولأن ذلك يكون إثباتا لمذهبه بالقياس.

### هل ينقض الحكم في الاجتهاديات؟

اتفق أهل العلم على أن الحكم الاجتهادي إذا كان عن نظر صحيح، فإنه لا يجوز نقضه إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض، وهلم إلى ما لا نهاية له، فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات.

أما إذا خالف الحكم نصا أو ظاهرا جليا، فإنه ينقض لمخالفته الدليل المذكور. وكذلك لو اجتهد المجتهد في المسألة، ثم قلد غيره فيها فحكم على خلاف اجتهاده، فإنه ينقض لأنه لا يجوز له التقليد في مسألة اجتهد فيها.

## التقليد

### تعريفه:

هو في اللغة مأخوذ من قول العرب: أعطيته قلد أمري، أي فوضته إليه.

وفي معناه قول لقيط الإيادي:

**وقلدوا أمركم لله دركمو رحـــ ـــب الذراع بأمر الحرب مضطلعا**

وفي الاصطلاح: هو قبول قول غيره من غير معرفة دليله.

ومَنْ أخذ قول النبي ﷺ لا يسمى مقلداً؛ لأن قوله ﷺ هو عين الدليل.

### تحريم التقليد في أصول الدين:

لا يجوز التقليد في أصول الدين كالتوحيد والرسالة وأركان الإسلام ونحوها مما تتواتر واشتهر. وإلى هذا ذهب أحمد ـ رحمه الله ـ وعامة العلماء؛ لأن الله

تعالى ذم قوما إذ قالوا: ﴿... إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ... (٢٢)﴾ [الزخرف]؛ ولجواز كذب المخبر؛ ولأن التقليد لو أفاد علما فإما أن يكون ضروريا وهذا باطل، وإما أن يكون نظريا والعلم النظري لا يكون إلا عن دليل.

وقيل يجوز التقليد في ذلك لإجماع السلف على قبول الشهادتين من غير أن يقال لقائلهما: هل نظرت؟

والصحيح الأول؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ... (١٩)﴾ [محمد]، ولقوله: ﴿... وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٨)﴾ [الأعراف].

**التقليد في الفروع:**

ذهب عامة أهل العلم إلى أنه يجوز للعوام التقليد في الفروع؛ لقوله تعالى: ﴿... فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٤٣)﴾ [النحل].

ولما روى البخاري في صحيحه عن قصة الرجل الذي كان عسيفا على رجل فزنى بامرأته وفيه: «فاستفتيت أهل العلم في ذلك فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام»، ولم ينكر عليه ذلك رسول الله ﷺ.

ولإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإنهم كانوا يفتون العامة ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد.

وذهب بعض القدرية إلى أنه لا يجوز التقليد في الفروع، وأنه يجب على العامة طلب الدليل فيها.

والصحيح الأول؛ لأنه لو وجب معرفة دليل كل مسألة من مسائل الفروع؛ لأدى ذلك إلى تعطيل مصالح الناس وانقطاع الحرث والنسل. بخلاف أدلة أصول الدين فإنها يسيرة قليلة.

وأما ما روي من حديث عدي بن حاتم الطائي - رضي الله عنه - أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ... (٣١)﴾ [التوبة]، قال عدي - رضي الله عنه -: ما كنا نعبدهم يا رسول الله. فقال ﷺ: «أما كانوا يحلون لكم ويحرمون؟»، فإنه محمول على أنهم كانوا يقلدونهم فيما يحلونه ويحرمونه من عند أنفسهم، ومثل هؤلاء لا يجوز تقليدهم بحال.

هذا، وللعامي استفتاء من عرفه عدلا عالما ولو أنثى أو عبدا. وإذا كان في البلد مجتهدان أو أكثر فللعامي تقليد من شاء منهم، ولا يلزمه مراجعة الأعلم؛ لأن العامي قد لا يميز بين الفاضل والمفضول. وقد كان الناس في عصر الصحابة - رضي الله عنهم - يسألون الفاضل والمفضول من غير نكير.

وقال أبو إسحاق الإسفرائيني وبعض أهل العلم: يلزمه مراجعة الأفضل؛ لأن الأفضل أعلم بمدارك الأحكام وأهدى إلى أسرار الشرع.

هذا، ويلزم ولي الأمر أن يمنع من الفتيا من لم يعرف بعلم أو جُهِلَ حاله.

## فتيا الحاكم

وفتيا الحاكم ليست بحكم فيجوز أن يفتى للحاضر والغائب. ولو حكم بغير ما أفتى لم تكن فتواه نقضا لحكم ذلك الحاكم.

## موانع الفتيا

وتحرم الفتيا في حالة: الغضب، وشدة الجوع والعطش، والهم، والوجع، والبرد المؤلم، والحر المزعج، ونحو ذلك مما يمنع الإنسان من النظر الصحيح.

هذا، ويستحب للمفتي أن يخلص القصد، وأن تكون نيته الإرشاد وإظهار حكم الله عز وجل.

## التعارض والترجيح

التعارض في اللغة: التقابل والتمانع. وفي الاصطلاح: هو تقابل دليلين على سبيل الممانعة كأن يكون أحد الدليلين يدل على الجواز، والآخر يدل على التحريم، وكلاهما في شيء واحد.

فإذا تعارض نصان وأمكن الجمع بينهما جمع بينهما، كحديث: «لا عدوى»، مع حديث: «وفر من المجذوم فرارك من الأسد» فتحمل العدوى المنفية على المؤثرة بذاتها.

وإذا لم يمكن الجمع وعلم التاريخ، فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم كعدة المتوفى عنها زوجها.

وإذا لم يعلم التاريخ يتوقف فيها إلى أن يظهر مرجح، كقوله تعالى: ﴿ ...أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ... ﴿٣٠﴾ ﴾ [المعارج]، مع قوله تعالى: ﴿ ... وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ... ﴿٢٣﴾ ﴾ [النساء]. فالآية الأولى تجيز الجمع بين الأختين بملك اليمين، والآية الثانية تحرمه. وقد توقف عثمان ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عنهما، وقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية أخرى.

ثم حكم الفقهاء بالتحريم؛ لدليل آخر وهو أن الأصل في الأبضاع التحريم.

والترجيح: هو تقوية جانب أحد الدليلين المتعارضين على الآخر لدليل، كما في قوله: ﴿ . . . أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ... ﴿٣٠﴾ ﴾ [المعارج]، مع قوله: ﴿ ... وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ... ﴿٢٣﴾ ﴾ [النساء]. كما مر.

### أسباب الترجيح:

للترجيح أسباب منها:

١ - تقديم الإجماع؛ لأنه يقدم على الكتاب والسنة، وذلك لأنه لا يحتمل النسخ بخلاف الكتاب والسنة.

٢ - تقديم متواتر السنة والكتاب على آحاد السنة؛ لأن الكتاب ومتواتر السنة يفيدان القطع والآحاد يفيد الظن.

٣ - تقديم خبر الآحاد على القياس؛ لأنه لا قياس مع النص.

٤ - تقديم أحد الخبرين على الآخر من أخبار الآحاد؛ لكونه أكثر رواة أو أن أحد الراويين معروف بزيادة التيقظ وقلة الغلط، أو أن أحد الراويين أتقى وأورع، أو كونه صاحب القصة، أو من أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة، أو أكثر صحبة، أو أقدم هجرة.

٥ - تقديم المسند على المرسل.

٦ - تقديم ما اتفق البخاري ومسلم عليه على ما انفرد به أحدهما.

٧ - تقديم البخاري على مسلم ومسلم على غيره.

٨ - تقـديم حكاية قوله ﷺ على حكاية فـعله، وحكاية فـعله على حكاية تقريره.

٩ - يقدم المثبت على النافي.

١٠ - يقدم الحاظر على المبيح.

١١ - يقدم ما يشهد له الكتاب أو السنة أو الإجماع أو يعضده قياس.

١٢ - يقدم المتفق على رفعه على المختلف فيه.

١٣ - يقدم ما لم يعمل راويه بخلاف على ما عمل راويه بخلافه.

وكلما سلم أحد الدليلين من الشبهة كان أولى فيقدم.

والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الرياض في ليلة الإثنين ٢٣ من شعبان سنة ١٣٨١هـ **المؤلف**

## الفرق بين المعرفة والعلم

روى أحمد في المسند في رواية له: تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، ثم روى عدة روايات خلت من هذا اللفظ، ورواه الترمذي خالياً من هذا اللفظ، وجميع الروايات الخالية من هذا اللفظ صحيحة؛ لأن المعرفة يسبقها الجهل، والعلم لا يسبقه جهل، ويحرم على المسلم أن يقول الله يعرف، وقد نص جمع من أهل العلم منهم ابن اللحام في كتابه المختصر صفحة ٣٦: ولا يوصف سبحانه أنه عارف، وذكره بعضهم إجماعاً، أما من قالها جهلاً فلا يكفر، ويعذر بالجهل، ولكن إن عذر بها بالجهل فقد لا يسلم من الإثم، وابن اللحام هو: علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي الحنبلي، ولابن اللحام أيضاً كتاب القواعد والفوائد والأصول وذكر فيه ٦٦ باباً، وأورد في كل قاعدة مسائل، وقد حقق الكتاب الشيخ محمد حامد الفقي على مخطوطة من المكتبة الظاهرية، وقد ذكرت ذلك في كتابي فقه الإسلام في الحديث رقم خمسة في الصفحة ٢١٦ من الجزء العاشر في باب الزهد والورع، ونبهت إلى الرواية الصحيحة.



# المحتويات